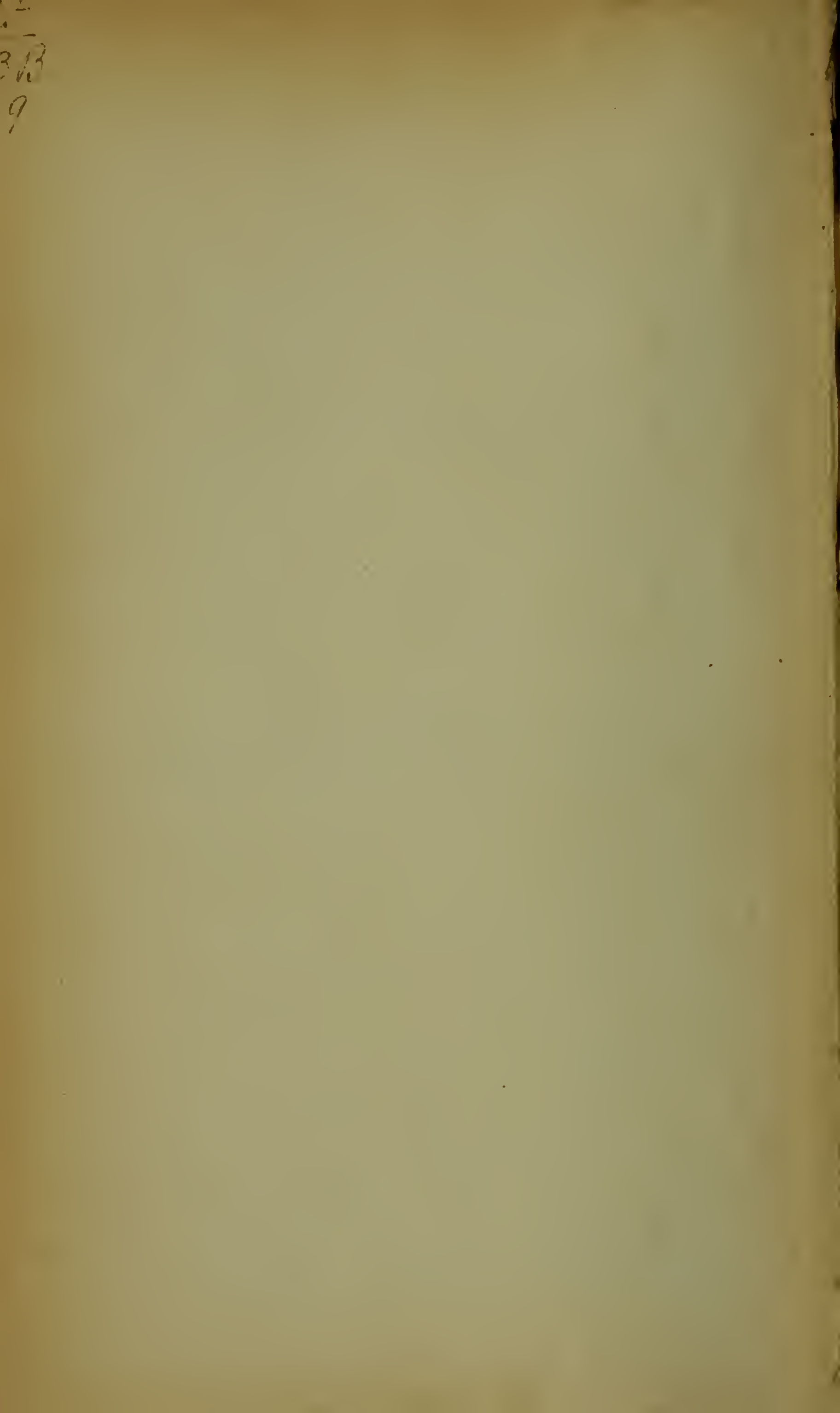
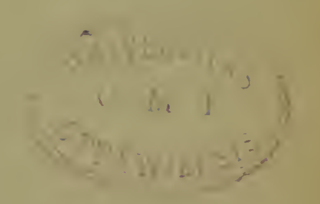

U d'/of OTTAWA
39003002370889





à Monsieur (Gréard)

hommage très respectueux

Alfred Rébelliau

BOSSUET

HISTORIEN DU PROTESTANTISME

DU MÊME AUTEUR

Sermons choisis de Bossuet, texte revu sur les manuscrits de la Bibliothèque nationale, publié avec une introduction, des notices, des notes et un choix de variantes. Paris, Hachette et Cie, 1 volume petit in-16, quatrième édition, 1892.

BOSSUET

HISTORIEN DU PROTESTANTISME

ÉTUDE

SUR L'*HISTOIRE DES VARIATIONS*

ET SUR LA CONTROVERSE ENTRE LES PROTESTANTS ET LES CATHOLIQUES

AU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

PAR

ALFRED RÉBELLIAU

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
PROFESSEUR ADJOINT A LA FACULTÉ DES LETTRES DE RENNES

DEUXIÈME ÉDITION REVUE

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie
79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1892



A

M. GEORGES PERROT

DIRECTEUR DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
MEMBRE DE L'INSTITUT

HOMMAGE DE RESPECT ET DE RECONNAISSANCE

PRÉFACE

Dans ce travail je me suis proposé, en premier lieu, de démontrer que l'*Histoire des Variations des Églises protestantes* est un ouvrage vraiment scientifique, et presque aussi digne de l'estime des historiens que de celle des lettrés.

Ce n'est pas le sentiment commun. De « tous les talents » et de « toutes les sciences[1] » que les admirateurs de Bossuet lui reconnaissent et que ses adversaires lui dénient, son talent et sa science d'historien ont été, jusqu'ici, les plus universellement contestés et les plus mollement défendus.

Ceux d'entre ses ouvrages d'histoire dont on ne va pas jusqu'à ignorer l'existence[2], — le *Discours sur l'Histoire universelle* et l'*Histoire des Variations*, — sont loués, sans doute, en tant qu'ouvrages d'art; mais on fait bon marché du fond. M. Renan a paru plus d'une fois scandalisé que le *Discours sur l'Histoire universelle* se maintînt encore sur les programmes de l'enseignement classique[3]; et de l'*Histoire des Variations*, M. Nisard, lui-même, n'osait guère célébrer que l'incomparable beauté[4].

Certaines traditions subsistent, du reste, — sur la vie et

1. « Cet homme de tous les talents et de toutes les sciences. » Massillon, *Oraison funèbre du grand Dauphin*.

2. L'*Histoire de France du Dauphin* et le résumé de l'histoire moderne depuis Charlemagne jusqu'à 1661, que l'on a publié sous le titre de *Continuation du Discours sur l'Histoire universelle*, sont peu connus. On ignore encore davantage combien il y a d'histoire dans les ouvrages de controverse, depuis le *Traité de la Communion sous les deux Espèces* jusqu'à la *Défense de la Tradition et des Saints Pères*.

3. L'*Avenir de la Science*, p. 226-227; *Questions contemporaines*, 2e édition, 1868, p. 97 (sur l'Instruction supérieure en France); p. 343-344 (sur l'Avenir religieux des Sociétés modernes). — Cf. un article de M. Brunetière (*Revue des Deux Mondes*, 1er février 1889, p. 679-680, 687-688) sur l'*Histoire d'Israël* de M. Renan.

4. *Histoire de la Littérature française*, 8e édition, 1881, t. III, p. 268-274; et p. 275-278 : *De l'Histoire des Variations considérée comme un ouvrage d'art*.

sur le caractère de Bossuet, — qui suffiraient amplement à rendre son mérite d'historien tout à fait invraisemblable.

Dès son vivant ou peu après sa mort, ses ennemis — et quelques-uns même de ses amis[1] — lui firent une réputation d'ignorance que les rectifications des biographes modernes[2] n'avaient pas réussi, naguère encore, à dissiper. Car si c'est en 1686 que Jurieu disait : « M. de Meaux est un de ces évêques de cour dont le métier n'est pas d'étudier, » c'est en 1873 qu'un des maîtres les plus graves de la critique moderne, — M. Schérer, — écrivant le récit plus ou moins fictif d'une conversation tenue sur Bossuet par plusieurs lettrés de notre temps, prête à l'un des interlocuteurs, — et sans y contredire, — cette impertinence très catégorique : « Bossuet! un homme qui n'avait rien lu, qui ne savait rien...[3] »

On est plus juste et moins dédaigneux quand on a, comme Sainte-Beuve, scruté le dix-septième siècle assez à fond pour connaître autre chose de Bossuet que les *Oraisons funèbres*. Mais, en revanche, Sainte-Beuve lui-même grossit telle-

1. Jurieu, *Lettres pastorales*, l. viii du tome I, p. 61 ; — Ezéchiel Spanheim, *Relation de la cour de France*, éd. Ch. Schefer, p. 277 ; — Isaac de Beausobre, dans la Bibliothèque germanique, t. XLII (1738), p. 69, et dans les *Mémoires de Littérature* de l'abbé d'Artigny, t. I, p. 165 ; — Bibliothèque choisie, t. V (1705), p. 330 sqq., 331, 355 ; — Bibliothèque germanique, t. XXXVI (1736), p. 146-158 ; — Éloge de Bossuet par Hardion, d'après le *Journal de Verdun* de 1767, p. 59. Ce panégyriste de Bossuet déclare nettement que si Bossuet est un prophète inspiré, « ce n'est pas un historien, » et qu' « il laisse son lecteur plus rempli d'admiration que de connaissances. »

2. Dès le commencement de notre siècle, l'ouvrage très bien informé du cardinal de Bausset montrait déjà combien la vie de Bossuet avait été studieuse et quelle conscience il avait apportée dans tous ses travaux. Les recherches de Floquet (1855-1864) et de Gandar (1868) ont achevé la démonstration.

3. E. Schérer, *Études critiques sur la Littérature*, t. IV, p. 37-40 : « ... Bossuet, s'écria Raymond, Bossuet ! vous n'y pensez pas... Un homme qui n'avait rien lu, qui ne savait rien ! Un homme qui n'a pas eu une seule idée de sa vie !... Est-il rien de plus absurde que le *Discours sur l'Histoire universelle ?*... On vante l'*Histoire des Variations :* mais Bossuet a-t-il rien compris à cette grande et originale figure de Luther ? A-t-il entrevu la portée du Protestantisme ?... Richard Simon..., avec quelle hauteur ne l'a point traité cet évêque qui ne savait pas un mot d'hébreu et qui n'entendait rien à ces questions... » L'article est intitulé, il est vrai, « *inter pocula* », ce qui explique la désinvolture du ton ; mais la réplique prêtée par M. Schérer au défenseur supposé de Bossuet, « Montaigu, » ne donne pas à penser qu'il fût d'un avis bien différent de celui de « Raymond. » L'apologie de Montaigu se résume en ceci : « *Ce n'était pas un penseur sans doute, ni un savant, mais quel écrivain !* » — Cf., entre autres, et dans des genres différents, les appréciations de Fontanès, *le Christianisme moderne, étude sur Lessing*, 1867, introduction, p. ii, et P. Albert, *la Littérature française au dix-septième siècle*, p. 273-276, 280-286.

ment certains traits, — du reste incontestables, — de la nature intellectuelle et morale de Bossuet, qu'à l'entendre il n'y aurait pas eu dans cet esprit, si grand qu'il fût, la moindre place pour l'une quelconque des qualités indispensables à l'historien[1]. L'esprit de Bossuet, Sainte-Beuve le définit un esprit uniquement de « doctrine, » d' « ordonnance, » d' « exposition logique et oratoire, » « lyrique » même; — et d'où, par conséquent, toute aptitude à l'investigation positive dut être forcément exclue. Ce qu'il avait au suprême degré, c'est le don magistral et didactique, le don de développer « avec clarté, avec magnificence, un ensemble reçu de doctrines, » qu'il embrassait « en se plaçant au point de vue le plus élevé et comme au centre; » — mais quant à quitter cette chaire superbe, où il trône, pour aller voir de près au détail des idées, à plus forte raison pour descendre au terre à terre de la recherche menue et de la discussion précise des faits, ce sont là des abaissements qu'il ne faut pas lui demander... Bossuet, nous dit-on encore, est « l'homme de toutes les autorités et de toutes les stabilités : » dans cette « immobilité impérieuse, » comment aurait-il pu connaître, si peu que ce fût, l'ouverture d'esprit, la curiosité

1. SAINTE-BEUVE, *Lundis*, t. I (art. sur Guizot), p. 260; (art. sur Chaulieu), p. 362; t. II (art. sur Fénelon), p. 12, 15; t. IV (art. sur Bonald), p. 330; t. V (art. sur Lebrun), p. 121; (art. sur Pascal), p. 417, 420; t. IX (art. sur Bourdaloue), p. 219; t. X (un article important, de 1854, sur deux publications de Lamartine et de Poujoulat), p. 145 sq.; t. XV (art. sur Nisard), p. 210; (art. sur la Tradition en littérature), p. 280; — *Nouveaux Lundis*, t. II (deux articles importants, de 1862, sur les mémoires de l'abbé Le Dieu), spécialement p. 337, 338, 340, 341, 343, 344, 346, 348, 349, 358; t. XII (art. sur Gandar), p. 395-396; — *Port-Royal*, t. I, p. 344; t. IV, p. 435, 444. C'est à Sainte-Beuve que sont empruntées ci-dessus toutes nos citations. — Cf. P. F. DUBOIS, *Mélanges littéraires*, t. I, p. 388 sq. (art. de 1827 dans le *Globe*); X. DOUDAN, lettre à M. de Sahune, citée par M. DESCHANEL, *Le Romantisme des classiques*, p. 407; RANKE, *Histoire de France*, trad. fr., t. IV, p. 416; CH. DE RÉMUSAT, *Leibniz et Bossuet*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 janvier 1861; E. RENAN, *Questions contemporaines*, éd. de 1868, p. 429-433; *Essais de morale et de critique* (art. sur V. Cousin), p. 93; (art. sur Lamennais), p. 153; A. FRANCK, *Réformateurs et publicistes de l'Europe au dix-septième siècle*, p. 432, 434, 436, 455, 457; E. DESCHANEL, *Le Romantisme des classiques*, p. 402, 405, 407, etc. — Le résumé le plus net de ces préventions se trouve dans quelques lignes de M. RENAN (préface de l'*Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, par A. Kuenen, traduite par A. Pierson, 1866) : « Esprit étroit, ennemi de l'instruction qui gênait ses partis-pris, rempli de cette sotte prétention qu'a l'esprit français de suppléer à la science par le talent, indifférent aux recherches positives et aux progrès de la critique... fondé de pouvoir de tous les défauts de l'esprit français. »

mobile et alerte, la critique surtout qui, par essence, est défiance et négation? — Au moral enfin, mêmes obstacles et mêmes lacunes. Ame naturellement religieuse, naturellement « sacerdotale, » âme de « prêtre, » et, qui plus est, de « grand-prêtre, » Bossuet fut sans doute incapable de porter dans l'étude des hommes et des faits du passé, si souvent propres à contrister ou à irriter une foi fervente, le calme respectueux et intègre qui est pour un historien l'élémentaire vertu.

A ces inductions on peut avant tout opposer que les idées sur lesquelles elles se fondent ne sont pas incontestables.

C'est, d'abord, ce préjugé qu'un orateur n'est jamais propre à faire sérieusement de la science[1]. Mais en vérité, les renseignements que nous fournit la biographie des grands hommes, — fort incomplète et superficielle, d'ordinaire, en ce qui touche à leur psychologie intime, — ne sont, je pense, ni assez nombreux ni assez précis pour justifier ces incompatibilités infranchissables que l'opinion générale établit d'autorité entre certaines qualités intellectuelles. De tout ce que nous savons sur Démosthène et Mirabeau, rien n'empêche de croire que Démosthène, en d'autres circonstances, n'aurait pas pu être un Thucydide, ou Mirabeau un Mabillon. Et, au contraire, la pédagogie, — qui, présentement, est encore pour la science positive de l'esprit humain, la source de documents la plus sûre, — ne nous apprend-elle pas tous les jours que, même dans les esprits les moins complexes et les moins richement doués, des aptitudes très diverses peuvent coexister à l'aise et se développer sans se nuire, sinon jusqu'à un égal degré, du moins jusqu'à un degré très honorable d'accroissement? A plus forte raison, — quand il s'agit d'hommes de génie, c'est-à-dire d'activités mentales plus puissantes, plus variées que celles du commun, et de qui les anomalies échappent aux règles de la médiocrité ordinaire, — il paraît bien téméraire de décider que telles ou telles facultés sont invinciblement antipathiques les unes aux autres.

J'ajoute que, dans le cas particulier de Bossuet, — sans

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, p. 9. Voy. déjà, sur l'incompatibilité du « métier » d'orateur et de celui d'historien, Bayle, à propos du P. Maimbourg, dans la *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme*, l. IV, n° III.

parler ici[1] des milieux où il s'est trouvé et qui ont pu contribuer par surcroît à l'approprier à l'emploi d'historien, — il n'est pas sûr que le tempérament natif eût été coulé dans un moule aussi purement et exclusivement «oratoire» qu'on se plaît à le répéter. Qui sait si dans ce rejeton d'une famille parlementaire et administrative, chez ce fils et petit-fils de magistrats et d'échevins[2], la dose héritée de diligence menue, de précision ponctuelle, de patience enquêteuse, n'était pas encore suffisante pour qu'il devînt apte, le cas échéant, aux besognes exactes qui sont la condition fondamentale de la recherche historique?... Et même supposé que l'éloquence fût en lui aussi prépondérante[3] et disposée à empiéter[4] qu'on le prétend, il y avait du moins chez Bossuet une qualité d'esprit et de caractère, que ses adversaires même ont bien voulu parfois lui reconnaître[5], et qui devait le prémunir contre un usage excessif et inopportun du génie oratoire et de ses prestiges séducteurs. Si Bossuet fut avant tout, comme on l'accorde généralement, un homme de « bon sens », il convient d'en conclure que, quand il composait autre chose que des sermons et des panégyriques, il avait l'esprit de se dépouiller des habitudes et des procédés d'intelligence propres à l'exposition orale des idées et des faits; — qu'il savait, pour le moins, comprendre les nécessités et les convenances particulières aux genres différents d'étude où il allait s'employer; — qu'il tâchait enfin de s'y accommoder et plier de son mieux[6].

1. J'y ai insisté plus loin, dans le deuxième chapitre du premier livre.
2. Voy. le tome I des *Études* de M. Floquet *sur la Vie de Bossuet*, p. 11-27, 34, 35, 48.
3. Cette idée de la prédominance du tour oratoire dans l'esprit de Bossuet et de l'accaparement de toute sa pensée par l'éloquence est très nettement exprimée par Sainte-Beuve, *Nouveaux Lundis*, t. II, p. 337, 340, 341, 348, t. XII, p. 396. M. de Rémusat dit lui aussi (article cité) : « Interdire à Bossuet l'éloquence, autant vaudrait interdire à un général d'armée de tirer le canon », mais il reconnait d'autre part, — et cela est bien juste et corrige en partie ce qu'il vient de dire, — que Bossuet, quoi qu'il fasse, « s'applique à ce qu'il fait. »
4. J'ai eu l'occasion de discuter plus loin ces prétendues prévarications de l'éloquence chez Bossuet en ce qui concerne le *style* de l'*Histoire des Variations* (livre troisième, chapitre deuxième, n° I).
5. E. Bersot, *Essais de philosophie et de morale*, t. I (1864), p. 289 sqq. Cf. l'article, cité plus haut, de M. de Rémusat, sur l'attitude de Bossuet dans ses discussions avec Leibniz.
6. Voy. plus loin, l'exemple des théologiens de Port-Royal, p. 107, note 4.

L'autre préjugé qui fait récuser *a priori* la solidité historique de Bossuet, c'est sa conviction religieuse. J'y verrais d'autant moins un obstacle qu'elle était plus robuste et plus vaillante. C'est la demi-foi qui est craintive. Ce sont les hommes de croyance incomplète ou mal assurée que la contradiction des événements déconcerte, exaspère, et qui sont tentés de remédier par la chicane, la dissimulation ou le mensonge aux réalités qui les gênent. Bossuet, lui, a dans la vision mystique cette paix hardie qui ne craint pas la science. Ce que l'incrédulité fait pour d'autres, la foi le fait pour lui : elle l'affranchit. Elle le dégage des scrupules mesquins et des préjugés étroits. Sa conviction se sent assez solide pour se permettre d'être libérale. Certain qu'il est de toujours trouver dans son intelligence du surnaturel l'excuse et le mot des scandales apparents de l'histoire, il peut reconnaître, à l'occasion, les vérités les plus opposées, ce semble, aux intérêts de la cause qu'il soutient. Qu'importe que certains Papes aient été méchants et Luther un honnête homme ?... Dieu a des voies impénétrables; il se plaît à confondre la courte sagesse humaine, et Bossuet est un des chrétiens[1] qui, assis sur le rocher du nouvel Israël, peuvent répéter avec le plus de sérénité confiante le mot de l'Église, qui répond à tout : *Veritas Domini manet in æternum.*

Enfin si l'on a pu dire, avec raison[2], que l'idée maîtresse du Catholicisme, — c'est-à-dire l' « affirmation résolue de l'unité séculaire » de l'Église « et de sa divine homogénéité », — rend assez difficile à un catholique convaincu « toute histoire impartiale » du Christianisme « faite au point de vue du progrès organique des doctrines, » cette objection ne vaut plus quand il s'agit pour ce catholique d'étudier l'histoire de l'hérésie. Car si, — dans le premier cas, — il lui est défendu d'apercevoir ou d'avouer les évolutions de la pensée humaine; — dans le second, au contraire, il lui est commandé de démêler avec une perspicacité impitoyable et de mettre fortement en lumière cette diversité des opinions qui, suivant lui, est aussi inséparable de l'erreur qu'incompatible avec la vérité. Le même préjugé qui eût risqué d'aveugler Bossuet dans une histoire des dogmes chré-

1. Cf. plus loin, p. 116, et note 1, l'exemple de Tillemont.
2. E. Renan, *Nouvelles études,* p. 460-463.

tiens[1] pouvait le servir heureusement dans l'*Histoire des Variations des Églises protestantes*.

Mais en définitive le meilleur moyen de prouver que Bossuet put être un historien est encore de prouver qu'il le fut. C'est ce que j'ai essayé de faire en étudiant de près l'*Histoire des Variations*.

Non pas, on le comprend, dans sa totalité. Toute la théologie qu'elle contient m'était interdite, et j'ai dû respecter, non sans quelque regret, je l'avoue, les limites que m'imposaient mon incompétence et le caractère de cette étude. Mais, — même en mettant à part toutes les matières de métaphysique religieuse et de mysticité, dans lesquelles il m'eût été impossible de juger le jugement de Bossuet sans donner la préférence à telle ou telle interprétation des textes bibliques sur lesquels repose la dispute, — même ce départ une fois établi, une ample matière me restait encore. Les développements d'histoire proprement dite, susceptibles d'être explorés et appréciés à l'aide des procédés de la simple critique historique, sont nombreux dans l'ouvrage de Bossuet[2].

Et sur tous ces sujets, j'ai dû examiner, — d'abord, quels documents l'auteur des *Variations* a réunis et de quelle façon il s'en est servi[3], — ensuite, quelles critiques lui ont été adressées de son temps ou pourraient lui être adressées du nôtre[4]. Or, soit en refaisant après Bossuet le travail d'enquête et de composition qu'il a fait, soit en comparant[5] les résultats obtenus par lui avec ceux où les savants mo-

1. Bossuet n'a jamais douté de la perpétuelle identité de doctrine de l'Église. Il écrit en 1702 dans la Préface de la *Seconde Instruction pastorale sur la version du Nouveau Testament*, dite *de Trévoux*, contre Richard Simon : « Je m'engage à soutenir... contre eux (les nouveaux « critiques, » les exégètes) et les Protestants unis ensemble, l'invariable perpétuité de la foi de l'Église chrétienne. » Il eût, je crois, souscrit à la déclaration si catégorique du grand Arnauld que je cite p. 61-62, — encore que néanmoins, dans le *Traité de la Communion sous les deux Espèces* et dans la *Défense* de ce traité (cf. plus loin, l. II, ch. II), il paraisse avoir fait, malgré ces préventions, les concessions qu'exige la vérité des faits.

2. Voy. plus loin, l. II, chapitre premier, p. 156.

3. Voy. plus loin, l. II, chapitres premier et deuxième.

4. Voy. plus loin, l. III, chapitres deuxième, troisième et quatrième.

5. Voir spécialement, l. II, chapitre deuxième, n° II, p. 246-252, et l. III, chapitre troisième, n° II, p. 411-419; chapitre quatrième, n° II, p. 483, n. 1; n° VI, p. 508-516, et l'Appendice, p. 574-594.

dernes, à la fois plus impartiaux et mieux informés qu'il ne pouvait être, sont arrivés sur les mêmes sujets, il m'a paru que le mérite historique de l'œuvre de Bossuet ressortait évidemment de ce double examen.

Ce qui ne va pas à dire qu'à mon sens il faille placer Bossuet, à cause de ce livre, au niveau des historiens les plus éminents.

On n'est pas impunément, comme il le fut, un homme presque universel. Une activité aussi dispersée que la sienne ne peut obtenir en tout et partout la perfection suprême, et il y a des sommets, dans chaque genre d'études, où ceux-là seuls ont le privilège d'atteindre, qui se sont appliqués à cette spécialité d'une façon continue et exclusive. — Puis, à quelque hauteur d'équité que la foi de Bossuet et sa raison l'élèvent, il va de soi que, — d'une part, l'intention qu'il a, et qu'il avoue, de faire œuvre de propagande et de polémique[1], — d'autre part, l'impression inévitable des préjugés de son siècle et de sa nation[2], — n'ont pas été sans limiter parfois et rétrécir le champ de sa vue historique[3], ou sans l'induire, sur de certains points, en des jugements excessifs[4], — de même qu'en revanche elles lui ont imposé, par instants, une réserve par trop timide et scrupuleuse, qu'un historien, désintéressé de tout dessein de prosélytisme pratique, ne se serait pas cru tenu d'observer[5].

Tout ce qu'on peut donc dire, — mais ce que je crois qu'on peut dire en vérité, — c'est qu'amené par les circonstances à étudier l'histoire du Protestantisme, Bossuet a fait un récit d'une exactitude presque irréprochable, d'une clairvoyance toujours judicieuse, parfois d'une originalité encore aujourd'hui méritoire; — c'est que l'*Histoire des Variations* est pour la connaissance de la Réforme allemande, française et anglaise, un de ces ouvrages de seconde main qui, même dépassés par une science plus ample, conservent une utilité durable, parce qu'ils furent, à leur heure, l'expression loyale et précise, sur des événements malaisés à éclaircir et faits

1. Voy. plus loin, p. 81-93, 94-95, 169-170, 351-353, 376-378, 522-524.
2. Voy. plus loin, l. III, chapitre troisième, p. 419-422.
3. Voy. plus loin, l. III, chapitre troisième, p. 465-474.
4. Voy. plus loin, l. III, chapitre cinquième, nos I à V; Appendice, p. 577.
5. Voy. plus loin, p. 169 et p. 174.

pour être longtemps discutés, d'un jugement perspicace et solidement instruit[1].

Cette revendication d'une partie méconnue de la gloire de Bossuet a été le premier motif de ce travail, et l'on trouvera peut-être qu'il n'en fallait pas d'autre. Mais s'il y a trente ans, M. de Sacy aimait à discuter longuement sur la question de savoir quelle est la plus admirable des *Oraisons funèbres*[2]; — si, dans le même temps, M. Floquet trouvait tout naturel de consacrer un volume presque entier à l'étude de « Bossuet précepteur du Dauphin, » — aujourd'hui, à tort ou à raison, ces piétés de biographe et ces cas de conscience littéraire ne nous passionnent plus à ce point. La seule ambition de restituer à Bossuet un de ses titres oubliés n'aurait peut-être pas suffi à nous soutenir dans ce long travail, si concurremment nous n'avions eu en vue une autre recherche, d'ailleurs connexe à ce premier dessein, mais d'un intérêt plus général, ce semble, et plus présent.

L'*Histoire des Variations*, encore que, pour une bonne moitié, elle relève de la littérature historique, appartient cependant par son origine et par sa destination à la littérature religieuse. Plus on l'étudie, plus on se persuade qu'il est impossible, pour la bien juger, de faire abstraction des nombreux écrits polémiques qui l'ont précédée ou suivie. Elle ne saurait s'en détacher. Et ainsi l'on se trouve conduit, — obligé, pour mieux dire, — à étudier, à cause d'elle, la controverse catholique et protestante de tout le dix-septième siècle.

On le peut faire, du reste, — au moins d'une façon sommaire et générale, — sans être un théologien de profession.

Dès le second tiers du dix-septième siècle, la polémique des deux doctrines catholique et protestante, — qui, dans

1 Ces vues ayant été discutées, il est de mon devoir de signaler au lecteur quelques-unes des appréciations qui sont venues soit à l'appui, soit à l'encontre des miennes : celles de M. A. Sabatier (*Journal de Genève* du 31 janvier 1892); de M. Brunetière (*Revue des Deux-mondes* du 1er février); de M. Frank Puaux (*Revue chrétienne* de la même date); de M. Faguet (*Revue bleue* du 13 février); de M. N. Weiss (*Bulletin historique du Protestantisme français* du 15 février et du 15 mars); de M. Camille Jullian (*Le Huguenot* de mars); de M. Salomon Reinach (*Revue critique* du 11 avril); de M. Gabriel Monod (*Revue historique* du 1er mai).

2. *Variétés littéraires*, t. I, p. 50 sq.; cf. Sainte-Beuve, *Lundis*, t. XIV (art. sur M. de Sacy), p. 187-188.

les premiers temps du schisme, avait été fort exubérante et compliquée, — se simplifia et s'allégea[1] pour se concentrer sur quelques principes généraux dont le développement et la discussion peuvent être compris et appréciés à défaut même d'une instruction particulière.

D'autre part, — quoique, à la vérité, la concurrence du Protestantisme et du Catholicisme ne soit plus au premier rang de nos préoccupations contemporaines, — il se trouve néanmoins que cette lutte, désormais close ou suspendue, peut encore avoir pour les hommes d'aujourd'hui un intérêt réel et d'actualité.

Les trente dernières années du règne de Louis XIV ne sont pas entrées, jusqu'ici, dans ces régions de l'histoire où gît un passé tout à fait éteint et aboli, auquel nul lien sensible, nulle fibre vitale ne nous rattachent plus. Malgré deux siècles accomplis et en dépit de la différence, — plus superficielle peut-être que profonde, — entre la France d'alors et celle d'à présent, le déclin du « grand règne » appartient encore logiquement à la période où nous sommes. Car c'est alors que se manifesta, pour la première fois, dans les livres et même dans la réalité, l'efficacité destructive ou rénovatrice des principes sociaux dont le triomphe, aujourd'hui encore, est en question, bien loin que le rôle en soit fini et le développement épuisé. C'est à la fin du dix-septième siècle, — dans la génération de Bayle, de Fénelon, de Leibniz, — qu'il faut chercher la tête de série des événements qui continuent de se dérouler sous nos yeux. Là sont les origines morales de l'Europe et spécialement de la France contemporaine.

Or, la controverse entre le Catholicisme et le Protestantisme à cette époque n'a pas été sans ressentir fortement le voisinage des nouveautés troublantes qui alors bouillonnent et font éruption de toutes parts. On aurait grand tort de s'imaginer les théologiens de ce temps comme des ergoteurs inintelligents, enfermés dans une spécialité murée, sourds et aveugles aux leçons de la réalité ambiante, et poursuivant avec sérénité, sur des matières purement scolastiques, un débat byzantin : — Nicole, Arnauld, Bossuet, Jurieu,

1. Voy. livre premier, chapitre premier, p. 24 à 68.

Basnage, savent au besoin, dans leurs livres, faire même de la politique. — Sous l'influence des événements survenus en Angleterre, en Hollande, en France et dans le reste de l'Europe, de 1665 à 1690, la Controverse est amenée à s'ouvrir à de certaines questions autant sociales que religieuses[1] : — à celle, par exemple, des conditions et des limites pratiques de la liberté de conscience, et, par suite, des droits du peuple gouverné à l'égard du souverain qui le gouverne. — Et ce sont là des problèmes dont notre société n'a pas encore à l'heure qu'il est le droit de se désintéresser.

Mais à ne la considérer même que sous son aspect purement philosophique, la Controverse des Protestants et des Catholiques au dix-septième siècle touche aussi aux inquiétudes les plus urgentes des consciences modernes — et le nombre en paraît devenir de plus en plus grand — que l'avenir de la religion préoccupe.

Il n'était certes pas question, au moment où Bossuet et Jurieu rompaient leurs dernières lances, de Positivisme, de Panthéisme, d'Agnosticisme; — le Rationalisme spiritualiste lui-même était à peine né. — Et pourtant ce qui, au fond, s'agite déjà dans cette dispute des deux confessions chrétiennes, c'est la question de la croyance surnaturelle elle-même.

L'incrédulité, jusqu'alors timide et latente, prenait, vers 1690, conscience de sa force, et partout se déclarait avec un vigoureux concert. Théologique et d'apparence chrétienne avec les « Tolérants, » nombreux surtout en Hollande, et avec les « Sociniens, » nombreux partout, depuis la Pologne jusqu'à la France; — métaphysique avec les philosophes successeurs de Descartes, qui, plus ou moins innocemment, bouleversent l'ancienne ontologie; — érudite et ironique à la fois avec Bayle et Fontenelle et leurs imitateurs; — épicurienne et légère avec les poètes libertins de France, avant-courriers de Voltaire, — l'incrédulité, alors, est partout.

Or les docteurs chrétiens ne sont pas sans la voir et sans la redouter.

1. Voy. plus loin, livre III, chapitre deuxième, n° IV, p. 353-368; chapitre quatrième, n° III, p. 484-489; chapitre cinquième, n° III, p. 526-530; n° VII, p. 551-552; etc.

Ils la voient si bien que c'est elle encore qu'ils combattent quand ils se combattent entre eux. Catholiques et protestants s'accusent mutuellement de faire les affaires du Scepticisme qui les épie, et ils ont également raison : chacun d'eux voit avec netteté ce qui, chez l'adversaire, peut contribuer à favoriser l'antichristianisme[1]. — Jurieu dénonce justement à Bossuet, comme précieuse aux Athées, cette méconnaissance systématique, où le Catholicisme s'obstine, de la part d' « humanité », de recherche et de développement variable et successif que contient la doctrine de l'Église chrétienne ; — Bossuet signale justement à Jurieu, qui parfois, du reste, paraît en convenir implicitement, la voie glissante de doute et de négation où le principe du libre-examen pousse et précipite les protestants. Tous deux ils sentent, — et ils se le disent l'un à l'autre, — que l'enjeu de leur dispute en fin de compte n'est pas si le monde sera chrétien à la façon de Jurieu ou à la façon de Bossuet, mais s'il sera chrétien.

Et cette intelligente prévision des révolutions futures où l'esprit humain devait être entraîné par une déduction logique, cette alarme clairvoyante sur des dangers encore lointains et qui ne se sont pleinement réalisés que naguère, donnent, — entre 1660 et 1715, — à la tactique des Controversistes, surtout parmi les Calvinistes[2], une hardiesse et des velléités d'innovation où l'on peut reconnaître le germe des changements, — si considérables, — survenus seulement de nos jours dans la religion protestante.

C'est ainsi que, par plus d'un aspect, la Controverse de la fin du dix-septième siècle offre au chercheur l'attrait le plus vif, en somme, que puissent avoir les choses passées : celui de nous faire penser aux choses présentes.

MM. Crouslé, Lavisse, Brunetière et Gazier ont bien voulu m'encourager à entreprendre ce travail et m'aider de leurs conseils. Je les prie d'agréer ici l'expression de ma très profonde reconnaissance.

1. Voy. plus loin, l. III, chapitre cinquième, nos VI à VIII, p. 542-567, *passim*.
2. *Ibid.*, n° IX.

J'ai eu besoin, dans la préparation de mon ouvrage, de beaucoup de renseignements spéciaux et de livres souvent rares : M. Brunetière, M. Émile Picot, MM. les pasteurs Frank Puaux, directeur de la *Revue chrétienne,* et N. Weiss, bibliothécaire de la *Société de l'Histoire du Protestantisme français,* m'ont fourni les uns et les autres avec une obligeance inépuisable. J'ai été aussi puissamment secondé dans la recherche, souvent laborieuse, des vieux ouvrages des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles par les bibliothécaires des principaux dépôts de Paris; en particulier, par M. Lavoix, administrateur de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, et par ses collaborateurs.

J'avais à consulter peu de documents inédits. Je dois cependant à la parfaite obligeance de M. le Supérieur du Grand Séminaire de Meaux la communication des papiers de Bossuet, relatifs à la préparation de l'*Histoire des Variations,* que conserve la bibliothèque du Séminaire. M. Charavay m'a permis de prendre connaissance de quelques autographes de sa collection. M. N. Weiss m'a indiqué plusieurs Actes manuscrits de Synodes provinciaux du XVIe siècle et communiqué une copie prise par lui au *British Museum.* M. l'abbé Pépin, curé de Cléville en Normandie, a eu l'amabilité de mettre à ma disposition les notes de M. Floquet qui pouvaient m'intéresser. M. Bodemann m'a fait prendre copie à la bibliothèque de Hanovre de plusieurs lettres intéressantes de Leibniz.

Je voudrais qu'il me fût permis de remercier davantage les amis qui m'ont précieusement secouru dans la vérification de mes citations depuis que je suis en province, M. Lévy-Bruhl, professeur au Lycée Louis-le-Grand et à l'École des Sciences politiques, et M. Herr, bibliothécaire de l'École normale supérieure.

Enfin cette énumération de mes dettes serait bien incomplète si, par une fausse pudeur, j'oubliais ici l'École normale elle-même. Si j'ai pu entreprendre et exécuter ce long travail, je le dois au séjour prolongé que j'ai eu l'avantage inestimable d'y faire, grâce à la bienveillance successive des trois directeurs que j'y ai connus, comme élève d'abord, puis comme bibliothécaire : MM. Ernest Bersot, Fustel de Coulanges et Georges Perrot. Je remercie de tout cœur

M. Georges Perrot de m'avoir permis de mettre en tête de mon livre le nom de l'École et le sien.

N. B. Je ne crois pas devoir énumérer ici les ouvrages que j'ai consultés. La variété des matières traitées par Bossuet dans les *Variations* et qu'il m'a fallu étudier après lui, est telle que la liste de mes sources — c'est-à-dire des siennes augmentées des principaux ouvrages parus depuis son histoire sur les sujets qu'il a traités, — ne pourrait être qu'une bibliographie très longue, très sèche et d'apparence quelque peu prétentieuse, de l'histoire religieuse et parfois même politique des Temps modernes, depuis les Albigeois jusqu'à la Révocation de l'Édit de Nantes. On trouvera du reste, au fur et à mesure, cette bibliographie dans l'annotation très abondante que j'ai jointe à mon travail. J'ai indiqué au bas des pages, aussi exactement que je l'ai pu, tous les documents dont j'ai tiré parti, aux endroits même où je m'en suis servi et autant de fois que je m'en suis servi.

Dans ces notes, on trouvera encore, en outre des renvois, un assez grand nombre de citations justificatives du texte. Bien que, pour l'instant du moins, l'érudition, et en particulier l'érudition allemande, paraisse incliner vers une grande sobriété d'annotation, je persiste à croire avec Bayle qu'au risque de grossir un volume, il vaut mieux, en de certains sujets, « faire le copiste, pour l'utilité de ceux qui, sans sortir de leur place, sont bien aises de s'éclaircir. » (*Dict. crit.*, art. Carnéade, rem. B.)

LIVRE PREMIER

Des origines de l'*Histoire des Variations* et de la préparation antérieure de Bossuet aux études historiques.

LIVRE PREMIER

Des origines théologiques de l'*Histoire des Variations* et de la préparation antérieure de Bossuet aux études historiques.

CHAPITRE PREMIER

DES ORIGINES THÉOLOGIQUES DE « L'HISTOIRE DES VARIATIONS »

I

S'il fallait en croire les auteurs de l'édition spéciale de l'*Histoire des Variations* qui parut en 1770, voici pour quel motif et à quelle occasion Bossuet aurait composé cet ouvrage[1] :

« Le livre de l'*Exposition de la doctrine catholique* avait mis en rumeur tout le parti protestant : les plus habiles travaillèrent promptement à le réfuter. Parmi ces prétendus réfutateurs,... l'auteur distingua M. de la Bastide ;... son ouvrage lui parut mériter une réponse précise. C'était celui de tous les adversaires du prélat qui parlait le plus affirmativement de deux éditions du livre de l'*Exposition* et des variations de l'Évêque de Meaux. Le mot *variations*, souvent répété par M. de la Bastide, fit naître à notre auteur l'idée de mettre une préface à la tête de son livre et de montrer combien il était ridicule aux protestants de relever avec emphase quelques changements dans les mots et dans le style, et d'accuser pour cela l'auteur d'inconstance et de variation, pendant qu'il

1. Édition des abbés Le Queux et Le Roy, 1770. *Préf.*, p. xxxiv-xxxv.

pouvait aisément les convaincre d'avoir cent et cent fois varié sur le fond et sur la substance des dogmes.

« Il avait alors sous les yeux le gros recueil des confessions de foi luthériennes et calvinistes, imprimé à Genève [en 1654], sous ce titre : *Syntagma confessionum fidei...*, amas confus de confessions de foi discordantes qui se condamnaient les unes les autres sur plusieurs articles... et qui prêtaient le flanc à tous les genres d'attaque qu'on voudrait leur livrer. »

Bossuet s'avisa d'en tirer parti, mais « il s'aperçut bientôt que la matière était trop abondante et qu'elle grossirait trop considérablement sous sa plume pour en faire la simple préface d'un livre aussi court qu'est celui de l'*Exposition*. » Il se résolut donc « à la traiter à part et à composer une histoire détachée des variations des Églises protestantes. »

C'est sans doute dans les mémoires, alors inédits, de l'abbé Le Dieu, que les abbés Le Queux et Le Roy trouvèrent le fondement de cette anecdote[1]. Ils eussent mieux fait, je pense, de n'en pas croire sur ce point le secrétaire de Bossuet. Le Dieu, malgré la minutie pieuse avec laquelle il a recueilli tout ce qui pouvait servir à l'histoire de son maître, n'est pas infaillible, surtout quand il touche aux événements antérieurs à la date où il commença son *Journal*[2]. Ici, du reste, il ne nous dit pas d'où il tient ce qu'il raconte sur l'origine, ou, comme il dit, sur l'*occasion* de l'*Histoire des Variations*.

1. Le Dieu, *Mémoire sur la vie et les œuvres de Bossuet*, p. 193. Ce mémoire fut composé en 1704 pour le P. de la Rue qui devait composer l'oraison funèbre de Bossuet. La partie de la vie de Bossuet postérieure à 1680 n'y est traitée que sommairement. Le Dieu le dit lui-même (*Journal*, t. II, p. 114). — Ni l'abbé Le Queux, ni l'abbé Le Roy n'ont pu connaître personnellement Bossuet.

2. C'est en 1679 ou 1680 que Bossuet paraît avoir commencé l'*Histoire des Variations*. C'est en 1684 que l'abbé Le Dieu devint secrétaire particulier de Bossuet ; c'est en 1699 seulement qu'il entreprit de tenir un *Journal* de la vie de son maître et de la sienne. — Sur les inexactitudes de l'abbé Le Dieu, voir par exemple, Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 403, n. 2 ; sur le peu de confiance de Bossuet pour Le Dieu, Sainte-Beuve, *Lundis*, t. XII, p. 250 ; t. XIII, p. 294-303.

Or cette tradition ne s'accorde guère avec ce que nous savons certainement du caractère de Bossuet. S'il y a une faiblesse dont il soit injuste d'accuser cet homme « si véritablement grand[1] », c'est la vanité littéraire. Dans la longue liste de ses ouvrages, en trouverait-on un seul qu'il ait composé, un seul qu'il ait publié pour faire acte d'auteur? Je ne le crois pas[2]. L'intérêt manifeste de la foi, on l'a souvent et justement remarqué, fut toujours son unique règle ; disons plus : l'intérêt contemporain de l'Église. Ceux même de ses travaux qui, en leur temps, avaient pu être utiles, mais qui, selon lui, ne l'étaient plus, ne méritaient pas, à ses yeux, de durer. Il laisse s'accumuler et se disperser les manuscrits de ses sermons, et c'est par surprise qu'on lui arrache la publication des *Oraisons funèbres*. Ce désintéressement avait frappé, de son temps déjà, ses adversaires eux-mêmes : « Voilà un prélat, » disait Bayle, « qui n'est pas du nombre de ceux qui écrivent pour écrire[3]. »

Pouvons-nous admettre dès lors, avec son secrétaire et ses éditeurs, que ce soit une mesquine pensée de revanche personnelle qui lui ait inspiré le dessein de l'*Histoire des Variations?* L'un des ouvrages les plus considérables de Bossuet, — le plus beau et le plus accompli peut-être, — serait-il issu d'un dépit d'auteur, du hasard d'une lecture, et du désir presque puéril de renvoyer à ses adversaires l'un des reproches qu'ils lui faisaient? Cela ne paraît guère vraisemblable. Or, d'autre part, si l'on étudie, à propos de l'*Histoire des Variations*, les principaux écrits que produisit la controverse au dix-septième siècle, il est impossible de n'être pas frappé de l'étroit rapport qui existe entre le livre de Bossuet et ces ouvrages. L'*Histoire des Variations* apparaît alors, non point comme

1. Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 388-389.
2. Le Dieu, *Mém.*, p. 153, 193; *Journal*, II, p. 224. — Cf. Sainte-Beuve, *Lundis*, t. XII, p. 215, 216, 260; Lenient, *Revue des Cours littéraires*, t. IX, p. 1255.
3. *Nouv. Lett. crit. sur l'Hist. du Calvinisme*, III, iv.

le résultat fortuit de la rancune d'un théologien piqué et d'une espèce de gageure de Bossuet avec lui-même, mais comme une œuvre dont les circonstances lui imposaient, pour ainsi dire, la composition.

II

Durant les vingt années qui précédèrent l'apparition de l'*Histoire des Variations,* le débat théologique poursuivi en France, depuis plus de cent ans, par les catholiques et les réformés, avait notablement changé de caractère. Pour se rendre compte aussi précisément que possible de cette évolution, il est nécessaire de revenir sur l'histoire de la controverse depuis la seconde moitié du seizième siècle jusqu'à la seconde moitié du dix-septième.

On sait avec quelle ardeur la lutte s'était engagée environ le temps de la mort de Henri II. Le premier Synode national des églises réformées de France et le Colloque de Poissy donnèrent, de part et d'autre, le signal de la dispute[1]. Décidé par l'exemple du cardinal de Lorraine, son chef, le clergé catholique accepte alors de se « commettre » à discuter avec l'hérésie[2], désormais trop puissante et trop audacieuse pour qu'on pût la mépriser sans imprudence. Les deux religions se mirent à combattre par la plume et par la parole, en même temps qu'elles combattaient par les armes, mais on comprend que, jusqu'à l'Édit de Nantes, la bataille théologique ait dû se ressentir du voisinage presque continuel de la guerre civile et des violences matérielles au milieu desquelles on vivait. Deux choses, dans cette première époque, distinguèrent

1. Conférences, à la suite du *Colloque,* entre Bèze, Pierre Martyr, Des Gallars, de l'Espine, — et Jean de Montluc, Duval, Despence, Salignac, Boutelier.
2. Simon Fontaine écrivait avant 1557, dans l'*Histoire catholique de notre temps,* publiée seulement en 1562, p. 72 : « Jamais dispute avec hérétiques ne vint à grand fruit à l'Église » ; p. 116 : « Il ne faut jamais disputer contre un luthérien. »

la controverse : la *multiplicité des matières* débattues, le *caractère purement dogmatique* de la discussion.

Le nombre des points attaqués et défendus de part et d'autre est incalculable. Les calvinistes n'épargnent rien dans l'Église qu'ils ont quittée et qu'ils prétendent détruire. Pas un seul dogme qu'ils n'y trouvent corrompu ; pas une pratique qu'il n'y jugent idolâtre. C'est même à peine si l'on se résigne des deux parts à s'accorder, au moins, sur les points fondamentaux du Christianisme. On s'évertue à multiplier et à grossir les dissentiments ; il semble que ces frères d'hier, ennemis d'aujourd'hui, ne puissent accumuler entre eux trop de pierres de scandale. Les questions secondaires prennent la gravité des plus importantes : dans les conférences de Saint-Germain qui accompagnèrent le colloque de Poissy, on perdit six séances à traiter le seul point des *images*[1]. Catholiques et protestants mettent en ligne, à l'envi, des armées d'objections et de griefs. La *Panstratia* du pasteur Daniel Chamier[2] est un arsenal d'arguments dont l'abondance fait frémir, mais les livres du cordelier Feuardent ne lui cèdent pas en fécondité ergoteuse. Dans la première partie de ses *Dialogues*, Feuardent n'imputait aux réformés que cent soixante-quatorze erreurs ; il leur en découvre quatre cent soixante-cinq dans la seconde. Dans la *Théomachie calvinistique*, il en dénonça quatorze cents[3].

En même temps, la méthode qu'appliquaient les calvinistes à l'attaque du Catholicisme et à la défense de leur

1. Tabaraud, *Hist. des Projets de réunion*, p. 172-174. — Plus intelligent, dans sa réponse à Bèze, au colloque de Poissy, le cardinal de Lorraine réduisait déjà toute la discussion à deux points principaux : l'autorité d'un juge souverain et l'Eucharistie (Bayle, *Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme de Maimbourg*, l. XVI, ch. ix). — Cf. plus loin, p. 32 sqq.

2. 1626, 4 vol. in-f°. — Cf. Dumoulin : *Trente-deux demandes proposées par le P. Cotton avec les solutions ; item soixante-quatre proposées en échange*. 1607.

3. *Semaine première des Dialogues auxquels sont examinées et confutées 174 erreurs des Calvinistes*, 1585. — *Seconde semaine des Dialogues auxquels... sont pareillement examinées et confutées 465 erreurs des hérétiques*, 1598. — *Theomachia calvinistica, sedecim libris profligata, quibus mille et quadringenti hujus sectæ novissimæ errores diligenter excutiuntur et refelluntur*, 1604.

propre doctrine était simple et radicale. Les dogmes, les pratiques cultuelles, les institutions ecclésiastiques, les préceptes moraux de l'Église papale étaient-ils, oui ou non, dans l'Évangile? C'est à quoi, d'après eux, se réduisait toute la question. Il ne s'agissait que de consulter les saints Livres et d'en interpréter le texte à l'aide de la raison éclairée par la foi. A l'exemple de Luther et de Calvin[1], les réformés d'alors tenaient en très médiocre estime les Docteurs, les Pères, la tradition, l'antiquité ecclésiastique. Sans se soucier de ce qu'avait pu penser avant eux la grande famille chrétienne[2], ils allaient, hardiment et sans intermédiaire, demander à l'Évangile, seul juge infaillible à leur avis, la décision irrévocable des controverses et la règle certaine de la foi. Quant aux catholiques, quelque scandalisés qu'ils fussent de cette rupture méprisante avec le passé, il leur était moins facile de se retrancher dorénavant derrière les autorités traditionnelles que récusait l'orgueilleuse nouveauté de leurs adversaires. Force leur était de les suivre peu à peu dans la discussion du fond même des dogmes et dans l'examen des doctrines à la lumière de l'Écriture. Aux textes des Pères et des Scolastiques[3], il leur fallait, sinon substituer, au moins ajouter désormais « de bons raisonnements[4] ». Mais ils ne se

1. Préf. de l'*Institution chrétienne.* — Voyez cependant, sur les contradictions de Calvin touchant les Pères, Bossuet, *H. des V.*, l. IX, ch. LXXXIII et LXXXIV. — Il faut aussi excepter Mélanchthon. (*Ibid.*, V, XXVIII, XXIX.)

2. En 1598, le Synode national de Montpellier condamne expressément les auteurs qui se sont laissés aller à dire « que les anciens conciles et les écrits des Pères doivent être les juges des différends » entre catholiques et protestants. (Aymon, *Synodes nationaux*, t. I, p. 222.) En 1603, le Synode national de Gap réprimande et menace « de très grièves censure » les ministres qui se laissent emporter à alléguer dans la chaire le témoignage des Pères et des docteurs scolastiques. (*Révis. de la discipl.*, IV.) — Cf. sur le mépris des premiers protestants pour les Pères de l'Église et leur estime exclusive pour l'Écriture, la *Perpétuité de la foi*, de Nicole, t. II, p. 14-23, et, plus loin (p. 51), les textes de Dumoulin, Daillé, Drelincourt, et autres ministres.

3. Il semble que dans la théologie scolastique l'emploi de l'Écriture Sainte ne fut pas très fréquent. Voyez Ellies du Pin, *Méth. pour étudier la théol.*, ch. III, les textes de Gerson et de Nicolas de Clémengis.

4. Mot de Cheffontaine, *Défense de la foi que nos ancêtres ont eue de la présence réelle*, 1586.

pliaient qu'à regret à cette tactique nouvelle[1], et ils contestaient toujours cette autorité absolue et suffisant à tout, que les protestants attribuaient à la Bible[2].

Pendant le premier quart du dix-septième siècle, la controverse garde le même caractère encyclopédique, et c'est toujours sur tous les points de la religion qu'elle se disperse. Obstinés à ne rien céder ni l'un ni l'autre, les deux partis ne peuvent que traiter indéfiniment les mêmes questions en ressassant les mêmes arguments. C'est un recommencement perpétuel d'une discussion qui n'avance point. Quelque inépuisables qu'eussent pu paraître au début les sujets de contestation, l'infatigable activité des polémistes de la fin du seizième siècle avait eu vite fait d'en venir à bout. Après cette multitude d'écrits de Gentian Hervet, de Claude Despense, de Claude de Saintes, de Cheffontaine, de Guillaume du Préau, de Feuardent, de Bellarmin, de Duperron[3], du côté des catholiques ; de Calvin, de Bèze, de Du Plessis-Mornay, de Chamier, de Cameron, de

1. Bellarmin, par exemple, s'attache surtout aux Pères (« *Index difficultatum non potest esse Scriptura*, ») avec cependant quelques restrictions (*Tract. de verbo Dei*, III, 9, 10). Quant à Duperron, Dumoulin (*Nouveauté du Papisme,* 1627, l. I, ch. xvi) remarque qu'il « se sert fort peu de la parole de Dieu, comme d'un outil dont il ne se peut accommoder ; mais il prend pour juges les Pères du temps des quatre premiers conciles. »

2. Duperron soutenait que la « conformité à la parole de Dieu » était une marque « obscure et contestée de la vraie Église », attendu que cette conformité, toutes les Églises la peuvent alléguer, que l'examen de la foi est périlleux et long, etc. — Cf. Dumoulin, *Nouv. du Papisme* (livre I, ch. xvii et xxviii).

3. Gentian Hervet, *Apologie contre les hérétiques ministres de Calvin*, 1564; *Les Mensonges de Calvin,* 1565 ; etc. — Claude Despense : *Traité touchant la vertu de la parole de Dieu,* 1567 ; *Apologie contre les ministres*, 1568. — Claude de Saintes : *Déclaration d'aucuns athéismes de la doctrine de Calvin et de Bèze*, 1568 ; *Traité de l'ancien naturel des Français en la religion chrétienne*, 1567. — Cheffontaine : *Réponse familière à l'Épître contre le Libre arbitre,* 1583. — Du Préau (*Prateolus*) : *L'État de l'Église, histoire de tous les troubles advenus en l'Église des chrétiens et catholiques jusqu'à notre temps*, 1583. — Feuardent : v. plus haut, p. 5. — Bellarmin : *Disputationes de Controversiis fidei adversus hujus temporis hæreticos*, Ingolstadt, 1581-1593 (plusieurs fois réédité.) — Duperron : *Réplique à la Réponse de quelques ministres sur un certain écrit touchant leur vocation,* 1597 (1605, 3e éd.) ; *Actes de la Conférence de Fontainebleau,* contre Du Plessis-Mornay, 1601 : *Réplique à la Réponse de Jacques Ier ; Réfutation de toutes les observations tirées des passages de saint Augustin contre le Saint-Sacrement de l'Eucharistie,* etc.

Jacques Cappel, du côté des protestants[1], il ne restait assurément que des glanures à recueillir[2]. Aussi semble-t-il bien qu'on puisse saisir dès lors des symptômes de lassitude[3]. N'en est-ce pas un, par exemple, que l'importance étrange attribuée de part et d'autre à cette question du Pape-Antechrist, où les deux partis se dépensent en subtilités injurieuses et vides pour se renvoyer mutuellement « le nombre de la Bête » de l'Apocalypse? C'est quand on commence à s'apercevoir que les grands sujets sont rebattus, qu'on se détourne et qu'on s'attarde aux curiosités oiseuses[4].

1. Calvin : *Institution Chrétienne,* 1536 ; *Traité de la Sainte-Cène,* 1540 ; *Les Actes du concile de Trente,* 1548, etc. (Voir le *Corpus Reformatorum.*) — Bèze : *Les trois Apologies à Claude de Sainles,* 1567-1577 ; *De Cœna Domini,* 1559 ; *Responsiones ad repetitas Andreae et Selnecceri calumnias,* 1578, etc. Cf. *Tractatus theologici omnes,* Gen., 1586. — Du Plessis-Mornay : *Traité de l'Église,* 1578 ; *De l'Institution, usage et doctrine du St-Sacrement en l'Église ancienne,* 1598 ; *Discours véritable de la Conférence de Fontainebleau,* 1600 ; *Le Mystère d'iniquité,* 1611. — Chamier : *La Confusion des disputes papistes,* 1600 ; *Panstratiæ Catholicæ... corpus,* 1626, 4 vol. in-f°, etc. — Cameron : *Traité auquel sont examinés les préjugés de ceux de l'Église romaine contre l'Église réformée,* 1616. — Jacques Cappel : *Les trophées du P. Gontier,* 1613 ; *Les livrées de Babel,* 1616 ; *Sedis romanæ potestas, sanctitas, fides,* 1619 ; La *doctrine des Églises réformées de France contre le livre de* l'*Institution catholique de Coton,* 1619.

Voir sur l'ardeur théologique de cette première époque, Haag, *France protestante,* t. X, *Pièces justificatives,* n° xx.

2. Cf. Marnix de Sainte-Aldegonde, *Tableau des différends de la Religion,* 1599 (éd. Quinet, t. I, p. 6) : « Plusieurs gens de bien abhorrent la lecture de telles disputes... Joint aussi qu'ils voient que la plupart de ce que l'on écrit ne sont que autant de redites de ce que par d'autres a été déjà souvent traité, autant amplement et doctement que l'on saurait faire. » — Cf. la curieuse division du travail controversiste établie entre les diverses provinces de France par le Synode national de Saint-Maixent (1609), dans Félice, *Hist. des Syn. nationaux,* p. 148.

3. Le nombre des conférences entre les tenants de chaque parti va en décroissant dans la fin du règne de Henri IV et le commencement du règne de Louis XIII. On cite durant cette période les conférences suivantes : 1600 : Du Plessis-Mornay et Duperron ; Chamier et le P. Coton ; — 1601 : Chamier et le P. Gontier ; — 1602 : Dumoulin et Cayer ; Chamier et le P. Brossard ; — 1608 : Dumoulin et De Bérulle ; le P. Coton et Grigord ; — 1609 : Dumoulin et le P. Gontier ; Dumoulin et Raconis ; le P. Véron et Daillé ; — 1618 : Chamier et Regourd ; — 1626 : le P. Véron et Chorin ; — 1629 : Regourd et Mestrezat ; le P. Véron et Bochard. Le même ralentissement s'observe dans les provinces : voy. Arnaud, *Controverses religieuses en Dauphiné.*

4. *Actes du Syn. nat. de Gap,* 1603 : « Le Pape est proprement l'Antechrist, et le fils de perdition... la bête vêtue d'écarlate que le Seigneur déconfira, etc. » Cf. *Syn. nat. de La Rochelle,* 1607. Sully qui, pas plus que Mazarin, n'encoura-

La controverse ne devait se renouveler quelque peu et se rajeunir que sous la main puissante de Richelieu, lorsque le cardinal, libre d'autres soins, crut pouvoir regarder à ces disputes[1]. Richelieu songea-t-il sérieusement, dans les derniers temps de sa vie, à tenter ce rattachement des protestants à l'Église, qui eût complété leur assujettissement à l'État? Il est malaisé de le dire[2]. Mais ce

gea la controverse, écrit à ce synode pour l'engager à laisser cette question de côté. « Ce seigneur, » dit E. Benoît (*Hist. de l'Édit de Nantes*, I, 442,) « ne se piquait pas plus de théologie que de religion. » — En 1609, le gouvernement interdit le *Théâtre de l'Antechrist*, de Vignier ; il est vrai qu'il réprimande aussi le P. Gontier pour avoir prêché sur ce sujet d'une manière violente (Benoit, *ibid.*, p. 456-457). — En 1611, le *Mystère d'iniquité*, de Du Plessis-Mornay, qui appliqua au Pape le fameux nombre de 666, ranime un instant la dispute assoupie. (Benoit, *ibid.*, II, 231, énumère les ouvrages parus à cette occasion.) — Le catholique Florimond de Rémond discute longuement (*Hist. de l'Hérésie*, l. VIII, p. 260-599), si « le chiffre de La Bête » ne se trouve pas plutôt dans le nom de Du Plessis-Mornay lui-même que dans le nom du pape Paul V. — Voy. d'autres détails sur cette question dans Bossuet, *Œuvres*, t. XIII (édit. Lachat), p. 5-9 ; De Félice, *Histoire des Synodes*, p. 136 sqq.

1. Richelieu avait fait paraître en 1617 les *Principaux points de la foi de l'Église catholique défendus contre l'écrit des quatre ministres de Charenton :* mais son ouvrage le plus important, le *Traité qui contient la méthode la plus facile et la plus assurée pour convertir ceux qui se sont séparés de l'Église romaine*, a été composé plus tard et n'a paru qu'en 1651.

2. La Milletière, un contemporain et un agent de Richelieu, l'insinue dans plusieurs de ses ouvrages (la *Raison de terminer les différends de la religion*, les *Moyens de la paix chrétienne*, l'*Extinction du Schisme*, le *Flambeau de la Vraie Église*, etc.) — Cf. Elie Benoît, *Histoire de l'Édit de Nantes*, t. II, p. 510-511 : « Le cardinal affectait toutes les choses qui paraissaient grandes... Celle de la réunion des Religions était sans doute fort propre à flatter sa vanité. Enfin il arriva des choses qui se passèrent pendant les premières années depuis la prise de La Rochelle, qui semblent dépendre si naturellement de ce dessein qu'on en peut conclure avec beaucoup de probabilité qu'il l'avait formé tout de bon. Au contraire, comme dans le même temps il avait perdu sa réputation à Rome, où ses alliances avec Gustave et les autres protestants étaient fort désagréables,... on pourrait dire qu'il ne faisait servir ses projets de réunion qu'au dessein de rentrer dans les bonnes grâces du Pape. » — E. Benoît place ce projet en 1631. « Il y a des mémoires, » dit-il, « qui font monter à quatre-vingts le nombre des ministres » déjà « gagnés » au projet de Richelieu. Nous n'en connaissons que quelques-uns, La Milletière, Petit, etc. — Sur la reprise de ces projets par Richelieu dans les derniers temps de sa vie, v. Benoit, *ibid.*, p. 516. Il ajoute du reste que « les plus sages auteurs confessent qu'ils n'en savent rien que par ouï-dire, » et l'incertitude de ses renseignements paraît dans la façon embarrassée dont il résume son appréciation (p. 516-517). — Richard Simon, *Lettres choisies*, t. I, prétend que Jurieu a eu tort d'affirmer que « le dessein de miner le parti des protestants n'est né qu'après la paix des Pyrénées et depuis 1660. » « Il faut être peu instruit de ce qui s'est passé sous le ministère du Cardinal, pour ignorer qu'il a employé une bonne partie de ses soins à faire rentrer dans l'Église les protestants de France, et que, s'il ne fût pas mort si

qui est sûr, c'est qu'à partir de 1630 environ, il favorise la controverse et qu'il semble comprendre aussi la nécessité d'en modifier l'esprit et d'en accommoder la méthode aux exigences des adversaires. Les protestants continuaient à déclarer, par l'organe de leurs défenseurs les plus illustres et de leurs synodes, que les arguments tirés de la croyance des ancêtres n'avaient à leurs yeux nulle valeur ; que la recherche « curieuse » des opinions du passé ne décidait aucune controverse ; qu'ils ne reconnaissaient d'autre législateur que Dieu, d'autre règle de foi que sa parole, tellement claire, suivant eux, dans les matières nécessaires au salut, qu'elle n'a nul besoin d'interprète[1] ; — n'était-il donc pas indispensable, si l'on voulait les combattre avec efficace, d'accepter, comme eux, l'arbitrage souverain de l'Évangile[2] ? Tel fut donc le mot d'ordre[3] de La Milletière[4] et de François Vé-

tôt, il y a longtemps que nous n'aurions plus de huguenots dans le royaume. » Il s'appuie sur les confidences et les mémoires qu'il a reçus du P. Du Laurens, « la personne qui avait été chargée de cette grande affaire par le Cardinal. » Voyez cependant Le Clerc, *Lettres crit. sur le Dict. de Bayle,* p. 75. — Cf. Vte d'Avenel, *Richelieu,* t. II, p. 419-420.

1. Paroles de Dumoulin dans la *Nouveauté du Papisme,* 1627, l. I, ch. xlvi. Cf. Tilenus, *Défense de la suffisance et perfection de l'Écriture sainte contre les cavillations du sr du Perron,* 1598. — Dumoulin, *Le Juge des Controverses,* 1615; *Des traditions et de la perfection et suffisance de l'Écriture sainte,* 1621. — Desmarets, *De judice controversiarum,* 1625. — Chamier, *Panstratia,* t. I, p. i. — Rivet, *Critici Sacri Specimen : hoc est censuræ doctorum in Scripta Patrum,* 1612.

2. Un controversiste célèbre de la fin du xvie siècle, Cheffontaine, dans sa *Défense de la foi que nos ancêtres ont eue dans la présence réelle* (1586) avait déjà fait profession de combattre les hérétiques « par de bons raisonnements » et non par les autorités des SS. PP. que les hérétiques récusaient. (E. du Pin, *Bibl. Eccl.,* t. II, p. 177). En 1604, Bouju, protestant converti, publie une *Méthode de convertir toutes sortes d'hérésies par l'Écriture.* C'était un acheminement à l'évolution que nous trouvons ici.

3. « Ces belles maximes, — dit R. Simon (*Lettr. choisies.* t. I, p. 265), en parlant des principes et des procédés de Véron que nous allons rappeler, — venaient plutôt du cardinal de Richelieu que de Véron, qui n'était que l'instrument du cardinal. » Id., *ibid.*. t. II, p. 36 : « Lorsque le cardinal parlait des docteurs de Sorbonne, il disait ordinairement qu'ils étaient bons pour les hérétiques du siècle passé, voulant marquer par là que pour s'opposer à ceux d'aujourd'hui il fallait savoir autre chose que la théologie scolastique. » Cf. l'*Introduction* de l'abbé La Bouderie à la *Règle générale de la foi catholique,* 1825.

4. La Milletière, ancien agent politique du duc de Rohan, est mis à la Bastille en 1627 et condamné à mort, mais il en sort bientôt avec une pension de mille écus, et devient agent du roi. Il publie entre autres ouvrages de controverse :

ron[1], les deux controversistes principaux que le père Joseph et le père du Laurens, confidents de Richelieu, dirigeaient d'après ses vues : sommer les protestants de montrer leurs dogmes dans l'Évangile, d'appuyer chaque article de leur Confession de foi par des textes formels et explicites du livre sacré[2]. Telle devait être aussi la méthode suivie dans cette conférence solennelle, où Richelieu rêvait, dit-on, de vaincre une seconde fois le Protestantisme,— et cette fois par sa seule parole, — devant tous les ministres du royaume réunis à Paris. « On n'y devait parler, » dit Richard Simon, « ni des Pères, ni des

Lettre à M. Rambours, 1628 ; *Disc. des moyens d'établir une paix en la chrétienté par la réunion de l'E. P. R. à l'Église Romaine, proposés à Mgr le cardinal duc de Richelieu,...* trad. du latin en français, 1635 ; *Défense de la méthode nouvelle* (du P. Véron), 1642 ; *La facilité de se réunir et de réformer l'Église*, 1642 ; l'*Extinction du Schisme*, 1650 ; le *Flambeau de la vraie Église*, 1654. — La Milletière resta dans la communion protestante jusqu'en 1645.

1. Véron composa un grand nombre d'ouvrages de controverse dont l'abbé La Bouderie donne la bibliographie détaillée, dans l'Introduction à la *Règle générale de la foi catholique*, 1825. Citons seulement les plus originaux : *Abrégé de l'art et méthode nouvelle pour bâillonner les ministres*, 1618 ; *Bref et facile moyen par lequel toute personne, bien qu'elle soit peu versée en théologie, peut, par la seule Bible... et par la Confession de foi de la R. P. R., faire paraître évidemment à tout ministre qu'il abuse et à tout religionnaire qu'il est abusé en tous et en chacun des points de sa prétendue Réforme*, Pont-à-Mousson, 1617, in-24, réimprimé depuis plus de vingt fois. — *Le moyen de la Paix chrétienne et la réunion et réduction générale de ceux de la R. P. R. à l'Église catholique sur les différends de la foi, présenté à Mgr le cardinal de Richelieu*, 1639. — *Petit Epitome de toutes les controverses de religion en ce siècle*, 1641 ; plusieurs fois réimprimé. — *Méthode de traiter de controverse de religion par la seule Écriture sainte*, 1637 ; vingt fois réimprimée, avec des approbations du Pape, des Jésuites, des Assemblées du clergé de 1621 à 1682. — *Règle générale de la foi catholique séparée de toutes autres doctrines inférieures en autorité*, 1645. Réimprimée en 1674 et en 1825. Richard Simon, beaucoup plus tard, semble préférer encore à toute autre méthode celle de Véron (*Critiq. d'Ellies du Pin*, t. II, 259, 572 ; *Lett. ch.*, t. I, lettre XXXII.) — Pour l'influence de Véron sur les controversistes allemands, voy. Henke, *Calixtus, B.* II, I *Abth.*, 159, 399. Cf. Leibniz, lettre à Bossuet du 19 déc. 1699, et réponse de Bossuet du 30 janvier 1700.

2. Cf. Drelincourt, *Avertissement sur les disputes et les procédés des missionnaires* (1654), où il veut, pour les satisfaire, « faire voir *dans l'Écriture tous les mots et toutes les syllabes* qui sont en la Confession de foi et dans les catéchismes. » — Cf. Dumoulin, *Les oppositions de la Parole de Dieu avec la doctrine de l'Église romaine* ; Daillé, *La foi fondée sur les Écritures*, 1634 ; Drelincourt, *Le Combat romain*, 1629 ; *Abrégé des controverses*, 1630. Cf. Cloyseault, *Vies des PP. de l'Oratoire*, p. p. le P. Ingold : *Vie du P. Ch. de Condren*, t. I, p. 212. — *Vie de M. Olier*, I, p. 485. — E. Benoît, *Hist. de l'Édit*

Conciles, *ni de tout ce qu'on appelle tradition :* la seule Écriture aurait servi de principe et de règle[1]. »

A cette date aussi se manifeste, chez les controversistes catholiques, l'intention avouée de diminuer le nombre des controverses. Le plus actif des prédicateurs polémistes de ce temps, François Véron, se séparait ouvertement, dans cet essaî de simplifier la dispute, de ses illustres prédécesseurs : « Retranchez, » disait-il, « de Bellarmin et d'autres livres de controverse tout ce qui est de la doctrine scolastique : vous les diminuerez de trente-cinq si le tout fait quarante[2]. » Et devançant Bossuet, Véron soutenait cette idée que l'*exposition* seule de la foi catholique suffirait à dissiper bien des malentendus, une fois allégée des additions parasites dont la subtilité des docteurs et l'ignorance du vulgaire l'avaient dès longtemps encombrée[3].

C'était là, sans doute, le principe d'un renouvellement fécond de la controverse et d'un progrès réel, mais ce changement ne rallia pas tous les suffrages[4]. En dépit de la

de Nantes, III, 49 : « (Les missionnaires insistaient sur ce point) qu'on ne pouvait prouver par l'Écriture les mots de Trinité, de Consubstantiation, etc... C'était là une des inventions de François Véron. » Notons toujours cependant que, tout en faisant porter le principal de ses efforts sur ce point, Véron ne s'interdisait pas complètement le recours aux Pères et à l'antiquité. Il a fait un *Traité des Traditions apostoliques,* 1631, et allègue dans plusieurs de ses ouvrages « les PP. séans ès conciles des cinq premiers siècles. »

1. *Lettres choisies*, 1730, t. I, p. 27-28 ; *Bibl. crit.,* du même, t. I, 325.

2. Véron, *Règle générale de la foi catholique,* cité par R. Simon, *Lettr. ch.,* t. I, p. 265. — Dans l'épître dédicatoire au cardinal de Richelieu, du *Moyen de la paix chrétienne,* 1639, Véron écrit : « Vingt-cinq ans y a que je maintiens et publie de vive voix en mes prédications et par plusieurs livres imprimés que ce singulier moyen... est de séparer exactement les articles de la foi catholique, c. à. d. à laquelle tous sont obligés de croire sous peine d'hérésie et d'anathême, d'avec toutes les doctrines qui ne sont pas élevées à cette dignité, que nous nommons scolastiques, la plupart desquelles sont problématiques ; et encore plus des sentiments de quelques particuliers zélés, mais ignorants, et des abus que cette ignorance a introduits en quelques esprits trop simples, et faire cette séparation en toutes et chacune des matières controversées. »

3. Dans le même ordre d'idées, voy. l'ouvrage de Camus, évêque de Belley : *L'Avoisinement des Protestants à l'Église romaine,* P., 1640 ; Rouen, 1648. Cependant Camus insiste beaucoup sur la foi de l'ancienne Église des cinq premiers siècles pour décider les controverses (*Moyens de réunir les protestants,* 1703, p. 73.) — Cf. le mémoire du P. de l'Oratoire, Du Laurens, adressé à Mazarin (dans Tabaraud, *Hist. des Projets de réunion,* p. 203-204).

4. La Milletière, dit Élie Benoît « se servait d'expressions adoucies, sous prétexte d'expliquer » les pratiques et opinions de l'Église romaine qu'il ne se don-

protection de Richelieu, La Milletière se voyait condamné par la Sorbonne, Véron censuré en cour de Rome[1], et les catholiques préféraient demander à l'abbé de Saint-Cyran[2], le champion brillant et très en vue alors du Jansénisme déjà persécuté, de vouloir bien prendre en main la cause de l'Église[3] et dissiper le triomphe apparent que ses ennemis tiraient de son silence[4].

La captivité de Saint-Cyran trompa ces espérances[5], et, bientôt après, la mort de Richelieu, en coupant court à la campagne menée sous ses auspices, fit voir que l'ardeur controversiste des débuts était désormais singulièrement refroidie.

De 1642 jusque vers 1660, — si toutefois on peut assigner des dates à ces faits d'histoire morale qui échappent aux déterminations précises, — il y a un ralentissement notable dans la polémique des deux religions.

nait pas la peine de justifier, et il les faisait passer « pour des questions qui ne devaient pas empêcher les Réformés de se réunir. » *Hist. de l'Édit de Nantes*, t. II, 514-515. Mais les Synodes repoussaient avec indignation ces « séductions » ; Daillé, Drelincourt écrivirent contre La Milletière ; le synode d'Alençon le condamna. — La Sorbonne de son côté l'eût formellement condamné sans l'opposition de Richelieu. En 1637, le *Moyen de la paix chrétienne* fut censuré par elle (arrêt du 15 déc. 1637, Bayle, *Dict. crit.*) « aussi vivement que s'il eût été de connivence avec les ministres de Charenton. » E. Benoît, *ibid.*, p. 515.

1. Véron fut de bonne heure (vers 1621) accusé d'hérésie par quelques catholiques (Introd. de l'abbé La Bouderie à *la Règle générale de la foi catholique*, 1825.) — En 1622, il éprouve le besoin d'en appeler au Pape, auquel il demande l'approbation de sa méthode (*Apostolico Praesuli summo romanæ Ecclesiae pontifici, Urbano VIII.*)

2. *Préface hist. et crit.* des écrits de controverse d'Arnauld (*Œuvres*, t. XII.) p. I. « M. Molé offrit même de donner cent écus pour contribuer à ce travail. »

3. Or la méthode de Saint-Cyran devait être toute différente, autant qu'on peut le voir à travers les dithyrambes jansénistes. Cf. Le Maistre, lettre à Singlin dans le *Supplément au Nécrologe de P. R.*, p. 256 : « (Il) allait repousser avec toutes les forces de la raison, toute la solidité du jugement, et toutes les lumières de la science et de la grâce les derniers efforts de l'hérésie ; (il) allait *représenter la créance des anciens Pères,... faire voir* aux hérétiques *la protection de Dieu sur l'Église et le cours de la doctrine par l'enchaînement et la succession de ses âges.* » Ce sera la méthode de la *Perpétuité sur l'Eucharistie* de Nicole.

4. *Préf. hist. et crit.* des écrits de controverse d'Arnauld, p. I.

5. Le Maistre, lettre à Singlin, *ibid.*, p. 253 sqq : « Le diable a inspiré à Richelieu l'incarcération de Saint-Cyran, parce qu'il le craint comme un rude joûteur. » Mais il laisse « le père Véron et quelques autres bons religieux réfuter les hérétiques » sans s'en inquiéter.

Non pas sans doute que, surtout du côté des protestants, l'on désarme et l'on se taise : Desmarets à Groningue, Aubertin, Blondel, Mestrezat, Drelincourt en France, Daillé à Genève[1], — pour ne citer qu'eux, — écrivent toujours contre le Catholicisme et presque tous ils écrivent beaucoup : mais la méthode, le ton et le genre de leurs écrits diffèrent grandement de ce que l'on avait fait jusque-là.

A dater surtout de 1640[2], la controverse, telle qu'ils paraissent à présent l'entendre et la pratiquer — (sous l'influence de quelles causes, j'essaierai de le déterminer tout à l'heure) — cette controverse est singulièrement plus restreinte et plus calme que la controverse d'antan. C'est de l'histoire qu'ils font à présent, — de l'érudition même. — Ils consignent le résultat de recherches curieuses sur l'antiquité ecclésiastique dans des mémoires longs et substantiels, qui demandent du temps pour être lus, plus encore pour être réfutés, et qui, du reste, rédigés souvent en latin, s'adressent aux docteurs bien plutôt qu'au public. Seul, ou presque seul, parmi les calvinistes

1. DESMARETS, *Catalogus librorum Novi Testamenti de quibus lis est inter Christianos,* 1653 ; nombreux ouvrages (Desmarets en composa en tout plus de cent) sur les moines, sur la Messe, sur l'Ordre ecclésiastique, sur la Papesse Jeanne, sur le Saint-Esprit, sur la Trinité, sur des curiosités d'exégèse biblique ; — quelques livres de controverse pure, tels que : *Valeriani Magni capucini methodus ἀμέθοδος et ignis fatuus,* etc., 1654 ; *Exemptio scrupulorum quos missionarii pontificii injicere conantur conscientiis Protestantium ad eos seducendos,* 1655 ; *Compendiosa Papismi refutatio,* 1658. — AUBERTIN, *Conformité de la créance de l'Église et de saint Augustin sur le Sacrement de l'Eucharistie,* 1626 ; *Anatomie du Livre du s^r de La Milletière pour la Transsubstantiation,* 1648. — BLONDEL, *Traité historique de la Primauté de l'Église,* 1641 ; *Éclaircissement familier sur la doctrine de l'Eucharistie,* 1641 ; *Actes authentiques des Églises réformées de France, Germanie,* etc. 1655. — MESTREZAT, *Traité de l'Église,* 1649. — DRELINCOURT, v. p. 15, n. 1. — DAILLÉ, *De la créance des PP. sur les Images,* 1641 ; — *De pœnis et satisfactionibus humanis,* 1649 : « Daillé y discute les opinions des PP. des trois premiers siècles. » Haag. — *De pseudepigraphis apostolicis,* 1653. « L'auteur y prouve la fausseté des constitutions apostoliques. » Haag. — *De jejuniis et quadragesima* 1654 (sur les opinions des PP. des quatre premiers siècles.) — *Disputatio de duobus Latinorum Sacramentis,* 1659 : *Disputatio de Sacramentali Confessione,* 1661 : *Réplique à Adam et à Cottiby,* 1662 ; *Adversus Latinorum de cultus religiosi objecto traditionem,* 1664 ; *De cultibus religiosis Latinorum libri* IX, 1671.

2. On remarquera cependant que le célèbre ouvrage d'Aubertin est de quatorze ans antérieur à cette date.

d'alors, le fécond et peu original Drelincourt[1] reste à peu près constamment un pur théologien, fidèle à la tactique ancienne, à cette méthode éristique et scolastique chère aux joûteurs des premiers jours. Mais, de 1640 à 1660, il n'y a guère que lui qui se résigne encore à retraiter infatigablement toutes et chacune des questions rebattues de la théologie polémique, et à composer, sur un nombre incalculable de matières, des dialogues ou des manuels de controverse dogmatique, destinés soit à « édifier les fidèles, » soit à « confondre les missionnaires. »

Mais c'est surtout du côté des catholiques que le relâchement est sensible[2].

La Milletière mort, on se borna, ce semble, à faire le nécessaire pour ne pas avoir l'air d'abdiquer et pour empêcher la prescription. Les docteurs sérieux se désintéressaient visiblement de la controverse. Ni à l'Oratoire[3], ni dans la congrégation des prêtres de Saint-Sulpice, la dispute théologique contre les protestants ne paraît être, à cette époque, en honneur. Tombée dans le discrédit des honnêtes gens[4], la besogne de « convertisseur » était

1. Principaux ouvrages de Drelincourt : *Le combat romain*, 1629. — *L'Abrégé des Controverses ou sommaire des erreurs de l'Église romaine avec leur réfutation par des textes exprès de la Bible de Louvain*, 1630. — *Avertissement sur les disputes et les procédés des Missionnaires*, 1654. — *Neuf dialogues contre les Missionnaires*, 1655, etc. — L'*Avertissement* contient dans sa seconde partie l'énumération de quatre cent cinquante questions à faire aux missionnaires. — Cf. Élie Benoît, t. II, p. 557; t. III, p. 49 : « Les enfants et les femmes étaient armés de tous les passages de l'Écriture qui peuvent servir à expliquer la véritable doctrine. » Cf. *ibid.*, p. 53, 54.

2. Lettre de Lemaistre à Singlin, dans le supplément au *Nécrologe de Port-Royal*, p. 253 sqq. : « Ils (les docteurs et les religieux) haranguent dans les assemblées; ils crient dans les écoles, ils tonnent dans les chaires, et en cette occasion si importante et si sainte (c'est-à-dire quand il s'agit de combattre les hérétiques), ils gardent tous le silence. Ces grands oracles de la théologie sont tous muets; ils témoignent, dans leur conduite, la même faiblesse et la même lâcheté que ces ministres que nous avons vus autrefois dans les affaires... qui savaient envoyer des troupes contre trois ou quatre mutins qui ne faisaient point de résistance, mais qui ne savaient point soutenir des guerres, entretenir des armées, donner des batailles, et former des sièges (contre les princes étrangers.) » C'est un « témoignage public » d'« impuissance » et de « timidité. »

3. L'Oratoire semble se restreindre à cette époque à la réforme intérieure du sacerdoce.

4. Voir l'affaire scandaleuse du P. Véron contre le ministre Bochart, et l'ordre donné aux évêques de Normandie de ne plus laisser prêcher ce religieux

abandonnée aux moines, ou même à des aventuriers laïques[1], à des artisans improvisés apôtres, qui parcouraient Paris et la province, prêchant sur des tréteaux, entrant dans les maisons, défiant les ministres. Et la controverse se réduisait dans leur bouche aux artifices grossiers d'une érudition toute de mémoire, toujours la même, ou d'une sophistique rabaissée au niveau des auditoires de carrefours[2]. « Depuis la mort du cardinal Duperron et du cardinal de Richelieu, » écrit plus tard un janséniste, « on considérait que la vérité catholique était restée en quelque sorte sans défense[3]. »

A quoi tenait, des deux parts, ce relâchement de la controverse? Sans doute, en premier lieu, à la diversion que causaient, dans l'un et l'autre camp, les interminables et très ardentes querelles sur la Prédestination, la Grâce et le Libre arbitre[4]. Arminius, Gomar et Piscator

« propre seulement pour les controverses et non pour apporter aucune édification. » Vte d'Avenel, *Richelieu,* t. III, p. 419, n. 2.

1. « La plupart des prêtres demeurent les bras croisés, et il faut que Dieu suscite des laïques, des couteliers et des merciers pour faire l'ouvrage des prêtres fainéants. » Bourdoise, cité dans la *Vie de M. Olier,* I, p. 462. — Cf. Picot, *Essai sur l'infl. de la relig. en France au XVIIe siècle,* I, p. 395 sq.

2. Voy. Drelincourt, *Avertissement sur le procédé des missionnaires,* 1654, p. 3, 6, 7, 8, 129; E. Benoît, *Hist. de l'Édit de Nantes,* II, p. 556-557 : « Une des plus malignes questions que les nouveaux missionnaires faisaient aux simples pour les embarrasser, était s'ils croyaient que Charlemagne ou que saint Louis ou que le roi régnant fût damné. C'était un crime de lèse-majesté que de répondre que oui, et il était dangereux de répondre que non; parce qu'aussitôt le missionnaire en concluait qu'on pouvait donc se sauver dans la religion romaine. » Cf. *ibid.*, t. III, p. 21 sq.; 44 sq.; 49. — Cf. *Vie de M. Olier,* t. I, p. 462-466.

3. *Préf. hist. et crit.* des écrits de controverse d'Arnauld (*Œuvres*, t. XII), p. I.

4. Notons seulement ici les dates principales. *A.* Querelles catholiques sur la grace. Condamnation par Pie V de soixante-seize propositions extraites des œuvres de Michel Baius (1567); — Renouvellement, malgré sa soumission, de la controverse soulevée par lui (1579-1588); — Dispute du dominicain Bannez et du jésuite Montemayor en Espagne (1581); — *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia,* par le jésuite Molina (1588); — Congrégations *de Auxiliis divinae gratiae* tenues par le pape à ce sujet (1601-1605); — Paul V termine la dispute sans la conclure (1607); — L'*Augustinus,* ouvrage posthume de Cornelius Jansenius (1640), condamné en 1642 par Urbain VIII; — Le docteur Cornet et les *Cinq propositions* (1653), que condamne Innocent X; — Distinction par les jansénistes du *fait* et du *droit*; — Polémique d'Arnauld (1649-1655); — Les *Provinciales* (1656); — Le *Formulaire* (1661); — Les quatre prélats réfractaires

troublaient autant les protestants[1] que Baius, Bannez, Molina, Jansénius inquiétaient les catholiques[2]. Peut-être aussi l'accalmie de la dispute venait-elle en partie de cette tolérance inconsciente, qui, à la longue, s'insinue dans les mœurs et dans les esprits, par l'influence latente de la cohabitation sociale[3]. Mais le motif principal d'où provenait cette sorte d'accord tacite à suspendre les hostilités, c'était, à ce qu'il semble, une défiance universelle sur l'efficacité de la controverse. On avait dit, de part et d'autre, tout ce qu'on croyait pouvoir dire : on désespérait de se convaincre[4]. Cette espèce d'indifférence découragée se sent principalement chez les catholiques de ce temps. La plupart des gens cultivés parmi les laïques ne témoignaient plus pour ces disputes, qui avaient tant passionné leurs pères, qu'un dédain ennuyé. « L'Église

(1665); — La *Paix de l'Église* (1669). — *B.* QUERELLES PROTESTANTES. Mort d'Arminius (1609) (cf. plus loin, p. 25) ; — Les *Cinq articles des Remontrants* aux États de Hollande (1610) ; — Synode de Dordrecht (1618); — La *Confessio Remonstrantium* d'Episcopius (1622); — Ouvrages polémiques d'Episcopius (mort en 1643), de Uytenbogaert (mort en 1644), contre Gomar (mort en 1641) et ses partisans; — Piscator, mort en 1625, a pour disciples, en France, Cameron, Blondel, Cappel, La Placette; — la *Theologia christiana* de Limborch (1686). — Sur le *Caméronisme*, le système d'Amyraut, de Testard et celui de Pajon, voy. plus loin, p. 26.

1. « Dans la cinquante-septième séance du synode de Dordrecht, les Remontrants furent expulsés comme trompeurs et menteurs. » A. RÉVILLE, *Encycl. Lichtenberger.* — On sait les excès prodigieux de la Terreur gomariste, les empoisonnements ou expulsions de ministres, la condamnation de Grotius à une captivité perpétuelle, la mort de Barneveldt, etc. — Les synodes calvinistes français, après avoir combattu Piscator (synodes de Gap, 1603, et de la Rochelle, 1613), prirent parti pour les Gomaristes (voy. en particulier le synode d'Alais). — « On n'a jamais vu rien de plus échauffé que les esprits le parurent sur cette nouvelle controverse. » E. BENOÎT, *Hist. de l'Edit de Nantes*, II, p. 588. — Voir, pour l'ardeur et la grossièreté des disputes qui se livrèrent sur les systèmes de Cameron, d'Amyraut et de Pajon, leurs articles et les articles DAILLÉ, DESMARETS, etc., dans la *France protestante* d'Haag et Bordier, et dans l'*Encyclopédie Lichtenberger.*

2. Sur les passions que soulevaient ces disputes parmi les catholiques, voir les faits cités par BÉRAULT-BERCASTEL, *Hist. de l'Église,* t. VIII, p. 192, 196 sq. ; et les histoires du jansénisme.

3. Sur l'effacement des haines anciennes, voir AMYRAUT, *Apologie pour ceux de la religion* (1647), Épître dédic. et p. 13-15; — E. BENOÎT, *Hist. de l'Edit de Nantes,* III, Préf. : « Ils ont pris un temps où on ne pouvait plus alléguer l'impétuosité du zèle excité par des nouveautés choquantes, etc. »

4. Par exemple AMYRAUT, *Apologie pour ceux de la religion,* p. 19, déclare ne vouloir plus entrer dans ces controverses dont « la subtilité des raisonnements dépasse bien souvent la portée des esprits du peuple. »

est trop bonne, » écrivait Balzac lui-même[1], le grand prédicateur laïque de cette époque, « pour m'obliger à lire tout ce que ses docteurs écrivent. Ces montagnes d'écritures accablent les têtes et n'édifient point les esprits. » Et si le haut clergé conservait toujours et continuait à exprimer, dans ses assemblées, le désir de revoir l'unité de foi régner dans l'État, ce n'était plus, notons-le, de la persuasion qu'il paraissait attendre la réalisation de son rêve : c'était du pouvoir séculier. Depuis longtemps déjà le cardinal de Bérulle, ce mystique d'esprit très positif, avait déclaré que le gouvernement devait mettre ses moyens d'action au service de l'Église, et que la réunion des protestants n'était possible qu'à ce prix[2]. A son exemple, le clergé, vers 1650, plaçait sa confiance surtout dans les chicanes juridiques que les Parlements commençaient à susciter aux calvinistes, et dans les amoindrissements graduels que le roi avait légalement le droit de faire subir aux libertés de l'Édit de Nantes[3].

1. *Socrate chrétien* (1652), discours V.

2. Tabaraud, *Hist. de Pierre de Bérulle,* II, p. 52, 55-57, sq. (Néanmoins Bérulle eut du succès quand il s'adonna à la controverse : voir Cloyseault, *Vie du card. de Bérulle,* dans le recueil du P. Ingold, I, p. 28-29). — Tabaraud, *ibid.,* p. 55 : « ... Il ne croyait pas qu'on y pût parvenir par la seule voie des controverses. Un Père de l'Oratoire lui ayant alors proposé de former dans la congrégation un corps de controversistes spécialement occupé de combattre l'hérésie, il lui répondit qu'un établissement de ce genre ne suffirait pas pour les circonstances où l'on se trouvait, et ne conduirait pas efficacement au but qu'on voulait atteindre; qu'on ne pourrait mettre fin à une hérésie qui avait pris naissance dans les divisions de l'État que par un coup d'éclat propre à la détruire dans son centre même. » D'après une lettre (ou des lettres) de Bérulle à Richelieu (1621) tirées des Mss. du Louvre et Habert de Cerisy, t. II, ch. xiii, p. 15). — Cf. Cloyseault, ouvr. cité, p. 60, et surtout p. 66-67 : « L'étude de la controverse y servira, mais peu, etc. » — Cf. sur le P. Guillaume Dodo, *ibid.,* p. 175.

3. Dès 1626, au lieu de combattre le livre d'Aubertin sur l'Eucharistie, le clergé préférait faire châtier l'auteur (voir Bordier, *France protestante*). — Voir pour cette période, les procès-verbaux et les remontrances des assemblées du clergé de France, de 1651 à 1656. — Cf. Élie Benoît, *Hist. de l'Édit de Nantes,* III, 242, III, 95, sur des instructions données en 1648 pour empêcher que « ceux de la R. P. R. ne fassent aucun progrès en ce royaume, soit dans le temporel, soit dans le spirituel. » Cf. III, p. 112, sq., 123, 164. — Le P. Véron lui-même intente des procès aux ministres quand ils contrevenaient aux édits (*Notice* de l'édit. de la *Règle générale de la foi catholique,* par l'abbé La Bouderie). — En 1657, le livre de Bochart sur l'*Invocation des saints et le culte des images*

Toutefois le moment devait se faire attendre où la cour pourrait prêter l'oreille à ces sollicitations. Mazarin, chargé d'assez nombreux embarras par ailleurs, ne se soucia pas de tourmenter inutilement des sujets fidèles dont le seul tort était l'hérésie. Malgré les instances de quelques zélés, comme l'archevêque de Sens, Henri de Gondrin[1], il se refusa prudemment à prendre la suite des projets de « réunion » où Richelieu avait commencé peut-être de se laisser engager et il permit au « petit troupeau » de « brouter de mauvaises herbes » à son aise[2]. Mais à l'avènement personnel de Louis XIV, sa défiance, que l'on ne tarda pas à connaître, à l'endroit de l'hérésie, ranima l'espoir de la partie ardente du clergé catholique et réveilla son ardeur polémique[3]. Dès 1661, nous voyons déjà l'Église et la Royauté marcher de conserve vers un but qui ne s'avoue pas encore, mais qui se devine aisément. Toutefois bien que, dès cette date, la collaboration des deux pouvoirs dans une œuvre commune soit sensible, ni le clergé, ni le Roi ne purent, jusqu'en

est poursuivi par arrêt du Conseil d'État. « Le missionnaire que (Bochart) eut pour partie, aima mieux le réfuter par l'arrêt que par des raisons. » Benoît, *ibid.*, III, 242. — Durant toutes ces années, nous ne trouvons plus de disputes comme autrefois, mais seulement des condamnations ou des interdictions de livres. Voy. Benoît, III, p. 95-343, passim. — En 1660 encore, les actes de l'assemblée du clergé insistent surtout sur les moyens temporels de répression et de compression. Le dix-huitième article requiert le gouvernement « de défendre l'impression d'aucun livre qui n'aurait pas été vu premièrement par les officiers du roi. » — Cf. F. Puaux, *Rev. hist.*, 1885, t. XXIX, p. 255 sq.

1. Lettre de Lionne au cardinal Rospigliosi (8 mai 1669) citée par Floquet, *Études sur Bossuet,* III, p. 43. — *Lettres* de Richard Simon, t. I, p. 30, 34. — Le P. du Laurens, l'ancien conseiller de Richelieu, insista aussi en vain près de Mazarin pour le décider à agir. (*Lettres* de R. Simon, I, p. 5.) — Cf. Tabaraud, *Hist. des Projets de réunion*, p. 204-206.

2. Sur cette indifférence de Mazarin, le mot de Jurieu est vrai, dit M. Frank Puaux (*Rev. hist.*, t. XXIX, p. 251) : « Le bon homme, tout italien qu'il était et voisin de l'Église, n'avait pas grand zèle pour elle ». Cf. Maynard, *Saint Vincent de Paul,* t. IV, p. 1 sqq., et Chéruel, *Minorité de Louis XIV,* t. I, p. 129-133.

3. Sur les vues de Louis XIV, voyez les textes cités par Floquet, *ibid.,* : 1° *Œuvres de Louis XIV,* I, p. 84; 2° Guy Patin, *Lettres* (3 mars 1665); 3° Jurieu, *Politique du clergé de France* (1682), p. 18. C'est de 1661 que date, d'après M. Puaux (art. cité), la guerre de chicanes juridiques faites aux Églises réformées par les agents du clergé, et c'est en 1665 que Louis XIV fut gagné définitivement, selon lui, aux idées de révocation.

1668, y travailler librement. Les affaires du Jansénisme et des Jésuites distrayaient l'attention des catholiques, et les privaient d'une notable partie de leurs forces[1], tandis que la guerre de Dévolution et les premières réformes intérieures absorbaient d'autre part les soins du Roi. La paix d'Aix-la-Chapelle, en 1668, donna à Louis XIV le loisir de se déclarer déjà plus nettement[2]; un an après, l'intervention de Clément IX permettait à l'Église de France, pacifiée, de se consacrer tout entière à la guerre contre l'hérésie : guerre où désormais le groupe réconcilié des théologiens de Port-Royal, heureux de donner des preuves de son orthodoxie[3], apportait avec empressement le précieux appoint de son énergie, de sa science, et de son talent d'écrire.

Alors recommença, aussi ardente, aussi active[4] que dans les dernières années du seizième siècle, la lutte des deux Églises; lutte intéressante au plus haut point pour l'his-

1. *Préf. hist. et crit.* du t. XII des *Œuvres* d'Arnauld, p. ii. Le livre de Nicole, sur la *Perpétuité de la foi de l'Église touchant l'Eucharistie*, publié en 1664, n'obtint que difficilement un privilège, d'après le même document, p. vi. — A cette date (1665 environ), les Jansénistes, quand on les sollicitait d'abandonner la défense de Jansénius et de céder sur le *Formulaire* pour employer leur plume contre les hérétiques, répondaient avec M. de Pontchâteau que « la France était un vaisseau qui faisait eau de toutes parts, et qu'il était indispensable de radouber avant de songer à combattre les ennemis extérieurs ». *Ibid.*, p. viii. — En 1667, le P. Nouet publia un livre « pour servir de réponse au ministre qui a écrit contre la *Perpétuité* » de Nicole. Claude, dans sa *Réponse au P. Nouet*, affecte de considérer ce jésuite comme le seul défenseur « autorisé » de l'Église romaine qui ne veut pas « permettre aux écrivains de Port-Royal de rentrer en lice pour sa querelle, ni en qualité de volontaires, ni en qualité de troupes auxiliaires ».

2. Cf. Ranke, *Hist. de France*, IV (trad. fr.), p. 367 ; Floquet, *Études sur Bossuet*, III, 290-291 ; Frank Puaux, édition des *Plaintes des Protestants* de Claude, p. 7, n. 1, et surtout dans la *Revue historique*, 1885, t. XXIX, p. 241-279.

3. Claude et les protestants insinuaient sans trop d'invraisemblance qu'il y avait dans leur ardeur un peu de politique. Cf. *Préf. hist. et crit.*, du t. XII des *Œuvres* d'Arnauld, p. xiv ; Floquet, *Etudes*, iii, 274 ; Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, p. 195 sqq.

4. Ces disputes renaissantes ne semblent pas cependant avoir trouvé auprès du public la même faveur qu'autrefois. Bossuet (*Confér. avec Claude*) se plaint que les catholiques « négligent les livres de controverse ». Cf. Bayle, *Crit. gén. de l'hist. du Calvinisme*, l. XXX, n° xiii ; *Nouv. de la Rép. des Lettres*, déc. 1684, art. XII ; la *Vie de Nicole*, t. II, p. 45 ; une lettre de Spon à Nicaise, du 12 sept. 1684, dans la *Corresp. de l'abbé Nicaise* (Bibl. nat., mss.), t. II, p. 165, etc.

toire des idées modernes, car les questions qui s'y débattent ne sont autres, sous une forme théologique, que les problèmes les plus importants de la religion, de la philosophie, de la morale sociale et de la politique ; lutte grave et passionnée, à laquelle ajoute un intérêt presque dramatique l'approche, de plus en plus visible et menaçante, de la Révocation de l'Édit de Nantes ; lutte profondément sincère de part et d'autre, car si les catholiques s'y donnent le tort injustifiable d'accepter pour leur cause le concours du pouvoir séculier, on ne saurait toutefois méconnaître chez eux un sérieux et sincère effort de persuasion. De 1669 à 1685[1], les livres succèdent aux

1. Conférences de Le Blanc de Beaulieu avec le P. Adam, à l'instigation de Fabert, 1662 ; du P. Adam avec Turenne, 1671 ; de Paul Ferri et de Théodore Maimbourg avec Bossuet, 1666 ; de Claude avec Bossuet, 1678. — Tentatives faites auprès de Claude, en 1680, 1681, 1685, pour l'amener à une nouvelle conférence (Haag, *France protestante*). — Sur les leçons de controverse qui se donnaient alors publiquement, voir Chandon de Lugny, *Nouvelle Méthode pour réfuter l'établissement des Églises Réformées*, 1730, p. 325-326 ; Picot, *Mém. pour servir à l'hist. ecclés. du dix-septième siècle*, 1815, II, p. 18 sqq. ; Floquet, *Études sur Bossuet*, III, p. 16 sqq. ; Réaume, *Hist. de Bossuet*, II, 301 ; O. Douen, *L'Intolérance de Fénelon*, p. 300 sqq.

Projets de réunion. — En Languedoc, dès 1660, ouvertures du prince de Conti ; pourparlers avec le ministre Noguier. Claude met opposition à ce projet, dans le Synode provincial de Nîmes en 1661. (Haag, *ibid.*) — En 1669, il est question d'une sorte de colloque général analogue à celui dont on prête le dessein à Richelieu. Et ce ne devait être qu'après une adhésion volontaire, que l'on croyait facile à obtenir, des principaux ministres de toute la France que l'on révoquerait l'Édit, désormais sans objet. Du reste, il est difficile de savoir ce qui se passa dans ces pourparlers très secrets. Floquet, *Études sur Bossuet*, III, 290-291 ; Rulhière, *Éclaircissements sur les Causes de la Révocation de l'Édit de Nantes*, ch. vi, etc. — Sur les démarches faites par Turenne, secondé par quelques ministres convertis, v. Élie Benoît, *Hist. de l'Édit*, IV, p. 136 : « Il se trouva », dit E. Benoît, *ibid.*, p. 137, 149, 259, « plus de ministres qu'on aurait cru pour donner les mains à ce projet dangereux. » Ces vues paraissent avoir eu quelque succès dans l'Ile de France, l'Anjou, le Berri, la Saintonge, le Vivarais et le Languedoc. Le Synode de l'Ile de France de 1673, mit un terme aux efforts des « accommodeurs ». — Sur la tentative du ministre d'Yze, professeur à Die, venu à Paris en 1677 pour soumettre à Bossuet un projet qui n'eut pas de suite, voy. Rabaut le jeune, *Détails historiques sur les projets de Réunion*, p. 98. Cf. Tabaraud, *Hist. des Projets de Réunion.*

Abjurations. — Elles semblent avoir été assez nombreuses à cette époque. V. les *Procès-verbaux des assemblées du Clergé* de 1659 à 1666, et la *Liste des conversions* de 1656 à 1661, citée par Floquet, *ibid.*, III. L'intimidation et les promesses y avaient du reste une part, comme le prouve cette lettre citée par le même auteur, *ibid.*, 50 : « La disposition est plus éloignée que jamais de favoriser les Églises calvinistes, ni de faire aucune grâce au général. Nous sommes en ce moment menacés de la dernière désolation... Il est temps de penser sérieu-

livres, les répliques se pressent, les prédications controversistes se multiplient, les conférences entre adversaires, dès longtemps tombées en désuétude, reparaissent. Et même après 1685, — même après que le gouvernement a tranché brutalement la dispute, en donnant cause gagnée au Catholicisme et en supposant que la religion réformée n'a plus, désormais, en France, de raison d'être, — même alors le débat se poursuit encore. Sortis de France, les protestants s'obstinent à disputer toujours[1]; ils tiennent à montrer au monde qu'on a pu les violenter, mais qu'on n'a pas pu les convaincre; ils veulent soutenir de loin la constance orthodoxe des fidèles restés « en captivité », ou comme ils disaient « sous la croix ». Surtout, ils disputent encore, parce qu'ils conservent l'illusion que leur défaite ne sera que temporaire, et qu'un brusque retour de la politique européenne va ramener bientôt dans la patrie perdue leur religion triomphante. Les catholiques, eux aussi, continuent à multiplier les ouvrages de controverse, et s'il est facile d'accuser d'ironie cruelle et hypocrite cette persistance à vouloir convaincre leurs victimes, dis-

sement à la paix. De tous côtés, on nous quitte, et ministres, et gens de condition, ou l'on est sur le point de nous quitter; et l'on ne fait autre chose que chercher une belle porte pour sortir et se retirer. » Th. Maimbourg à Ferri, 8 sept. 1666.

Controverse a partir de 1682. — L'assemblée générale du Clergé de 1681 donna une nouvelle impulsion à la controverse. Voyez les *Méthodes de conversion* recommandées par cette assemblée; le *Mercure galant,* 1682-1686; Bayle, *Nouvelles de la Républ. des Lettres*, juin 1686; E. Benoît, *Hist. de l'Édit,* III, 422 sqq., IV, 136 sqq.; Picot, *Essai sur l'influence de la Religion en France,* II, p. 210 sqq.; Floquet, *Bossuet, précepteur du Dauphin,* p. 285, 286, sqq. (sur les efforts de l'archevêque Péréfixe), etc. — Parmi les nombreux écrivains controversistes, aujourd'hui oubliés, qui prennent part à cette campagne, rappelons les noms de Du Guet, envoyé à Strasbourg en 1685; de Louis de Cordemoi, Le Fèvre, Joseph Lambert, Soulier, Chardon de Lugny, Paul Bruzeau. Ce dernier, entre 1673 et 1684, publie cinq traités de controverse. — On trouvera plus loin une énumération assez longue, quoique encore incomplète, des ouvrages de polémique religieuse qui ont eu quelque importance et qui ont conservé quelque intérêt.

1. L'Édit du 23 août 1685 ôta la parole aux protestants restés en France. Il était dès lors interdit « aux ministres et à toutes personnes de la R. P. R. de prêcher et de publier des livres contre la foi de l'Église, d'imputer aux catholiques des dogmes qu'ils réprouvent, et même de parler directement ou indirectement de la religion catholique. »

puter encore tandis qu'ils persécutent, et s'adresser aux âmes quand ils tourmentent les corps, il est assurément plus juste et plus indulgent tout ensemble de voir, dans cette prolongation de la controverse, alors même qu'elle est devenue inutile et qu'elle risque de paraître odieuse, une espèce de honte inavouée des catholiques sérieux, un remords de leur triste et incomplète victoire, et comme un hommage involontaire rendu à la liberté de la conscience par ceux mêmes qui prétendaient la contraindre.

III

Dans cette dernière et féconde période, la controverse nous apparaît très différente de ce qu'elle avait été jusqu'alors. Et d'abord, le nombre des sujets qu'elle traite est de beaucoup moindre qu'autrefois. Le débat ne s'étend plus sur cent sujets d'importance inégale ; il se restreint à peu de points essentiels. En second lieu, la méthode s'est modifiée. Ce qu'à présent on examine, ce n'est pas seulement la vérité absolue des dogmes, considérés en eux-mêmes et dans leur conformité plus ou moins exacte avec la parole révélée ; c'est encore la croyance antérieurement professée sur ces dogmes par l'Église. Ce n'est pas uniquement à la raison chrétienne et aux Textes sacrés qu'on en appelle désormais : c'est aussi, et de plus en plus, à la foi des siècles passés.

Ces deux faits, — d'une part, *la simplification des controverses* au sortir de la mêlée d'objections où naguère s'agitait la dispute, — d'autre part, *l'évolution de la méthode,* dans le sens d'une déférence au passé à laquelle les protestants se refusaient jadis, — méritent l'un et l'autre qu'on s'y arrête.

La *diminution du nombre des sujets discutés* signifie-t-elle que l'on était enfin parvenu à s'accorder sur la plu-

part des controverses d'autrefois ? Il y aurait de l'exagération[1] à l'affirmer d'une façon aussi absolue : il n'y en a point à dire que l'on commençait cependant à s'entendre. Et l'on commençait à s'entendre parce que l'on finissait par se connaître. Cent années de disputes pouvaient bien avoir, on en conviendra, ce résultat modeste. Par exemple, sur ce fameux principe de la Justification par la foi, au nom duquel Luther avait fait la Réforme, il est certain qu'on en était arrivé à découvrir que le désaccord était purement verbal ; on se rendait compte à présent que la nécessité des bonnes œuvres n'était pas plus méconnue par les calvinistes, que l'indispensable et suprême nécessité de la foi n'était contestée par les catholiques[2].

Et la lumière faite sur ce point rendait du même coup d'autres matières plus claires : celle de l'Intercession des Saints, celle des Indulgences. Sans s'approuver encore, on se comprenait mieux.

Ajoutons que les faits survenus dans la vie intérieure du Protestantisme et du Catholicisme, durant le cours de ce dix-septième siècle, où le développement religieux fut si intense, avaient eu sur les rapports mutuels des deux religions une action réelle. Les opinions particulières, les hérésies que chacune d'elles avait eu à combattre — (tout en étant obligée souvent d'en subir l'influence) — avaient

1. Cf. entre autres textes où les obstacles anciens sont toujours maintenus comme infranchissables, la *Biblioth. univ. et histor.* protestante, t. V, 1687, p. 448, sq., à propos du *Catéchisme du diocèse de Meaux* de Bossuet.

2. Drelincourt, *Avertiss. sur les missionn.*, p. 149 : « sur l'inutilité de l'homme pour le bien, les plus célèbres docteurs de la communion de Rome parlent comme nous. » — Cf. sur l'*inamissibilité de la justice,* soutenue au début par les premiers réformateurs, le ministre Le Blanc de Beaulieu, et ses « adoucissements » cités par Bossuet, *Hist. des Variations,* XIV, xc. — Le docteur catholique Le Fèvre reproche à Arnauld (*Motifs invincibles pour convaincre ceux de la R. P. R.*, 1682), d'avoir imputé à faux aux calvinistes l'inamissibilité de la justice et la certitude du salut. — Jurieu, *Traité de la puiss. de l'Égl.*, p. 250 : « La foi et les bonnes œuvres sont d'une *égale* nécessité pour obtenir le salut. » — Basnage, *Hist. de l'Église,* t. II, in-fol., p. 1531 : « Il faut reconnaître que nous n'avons aucun différend réel sur la justice imputée. » — Lenfant, *Préservatif contre la Réunion,* II (dans la *Biblioth. german.*, t. V, p. 8).

fait naître, entre l'Église et la Réforme, des points de contact qui n'existaient pas au début. On sait qu'une des questions les plus grosses de querelles, au seizième siècle, était celle de la Liberté humaine et de la Prédestination. Aux yeux des catholiques qui, comme Érasme, s'abstenant de scruter le dogme et de le pousser à l'extrême, s'en tenaient à la doctrine mitigée où l'Église essayait de concilier le libre arbitre de l'homme et l'action de Dieu dans une synthèse plus prudente que logique, rien n'était sans doute choquant comme la raideur absolue avec laquelle Luther, et Calvin plus encore, anéantissait la liberté de l'homme au profit de la toute-puissance et de la toute-science de Dieu. Mais, au dix-septième siècle, les débats que ne tarda pas à soulever, parmi les protestants comme parmi les catholiques, ce passionnant problème, eurent insensiblement pour effet de modifier peu à peu la situation respective des deux religions. D'abord[1] ce fut, entre dominicains et jésuites d'Espagne et de France, la querelle dite de « la prémotion physique, » dont les partisans étaient tellement voisins de la doctrine réformée qu'une décision du pape en leur faveur, aurait, au sentiment du cardinal Duperron, rallié toute l'Europe protestante[2]. Puis étaient venues, vers le temps des progrès du Jansénisme en France, les disputes du Calvinisme des Pays-Bas, entre Arminius et Gomar. Or, dans cette polémique, c'était, si je puis dire, par les deux bouts que le Protestantisme se rapprochait, d'une façon sensible, de l'Église catholique. Car si l'esprit rigoureux de la doctrine gomariste, consentie d'abord officiellement par les réformés français, se rapprochait beaucoup de l'esprit janséniste, dans sa dévotion primitive aux plus sévères idées de saint Augustin sur la grâce, — d'autre part les opinions, plus douces, d'Arminius[3] ne différaient

1. 1581-1607.
2. Frizon, *Gallia purpurata*, p. 676.
3. Le système d'Arminius se résume (autant qu'un exposé sommaire de ces choses délicates et de nuance peut être exact) à ceci : 1° La prédestination n'est

guère de la tradition pratique du Catholicisme orthodoxe, soigneusement maintenue par l'habileté des jésuites. — Plus tard encore, les théories de Cameron, d'Amyraut, de Testard, où les calvinistes rigides signalaient, en les déplorant, des concessions au « Papisme »[1] ; dans les derniers temps enfin, le système de Pajon[2], durent, en continuant la tendance arminienne, raccourcir de plus en plus la distance qui séparait, sur cette question capitale, les protestants des catholiques[3].

Les projets conçus, pendant le dix-septième siècle, en vue de la réunion en un seul corps de toutes les Églises

pas absolue ; 2° Les mérites du Christ s'appliquent universellement à tous les chrétiens ; 3° Le libre arbitre n'a pas entièrement péri ; 4° L'homme doit et peut concourir avec Dieu et résister ou acquiescer à sa grâce ; 5° Il peut la perdre. Cf. Löbstein, art. *Prédestination,* dans l'*Encycl. Lichtenberger.*

1. Cameron (*Theses de gratia et libero arbitrio,* 1618 ; *Defensio sententiæ de gratia,* etc., 1624, etc.) inventeur de l'« universalisme hypothétique » d'après laquelle la volonté générale de Dieu est que tous les hommes soient sauvés. « On ne peut nier, écrit Dumoulin (*Lettre au Syn. d'Alençon,* 1637, dans Aymon, *Synodes,* II, p. 617) que le tiers des ouvrages de Cameron ne soit employé à réfuter Calvin, Bèze et le reste de nos docteurs les plus fameux. »

Amyraut (*Traité de la prédestination,* 1634 ; *Disputatio de libero hominis arbitrio,* 1647, etc.) admet le principe de Cameron, en le corrigeant par des restrictions considérables. En effet, « à cette invitation universelle (de Dieu), la créature ne peut, » selon lui, « obéir, à cause du péché, obstacle invincible à la naissance de la foi. » Or, « cette foi, condition du salut, est l'œuvre gratuite de Dieu qui la donne à ceux-là seuls qu'en vertu d'un décret spécial il a prédestinés au salut. » Löbstein, *Encycl. Lichtenberger.* — Testard, dont les ouvrages datent de 1633 à 1639, partageait ces idées. — Dumoulin (passage cité plus haut) se plaint qu'Amyraut et Testard aient tâché de former une nouvelle religion par un mélange de papisme et de caméronisme. » — Louis Cappel, l'exégète, adoucit un peu lui aussi la rigueur des doctrines de Dordrecht (*Syntagma thesium theologicarum in Academia Salmuriensi disputatarum,* 1665. — Enfin Jurieu lui-même (*le Vrai syst. de l'Église,* l. II, ch. III), quoique partisan des anciennes doctrines, admettait que le Pélagianisme n'était pas contraire à la piété, ni une erreur damnable.

2. Pajon (1626-1685) qui, s'inspirant, lui aussi, d'Arminius, le corrige, essaie en spécifiant les moyens d'action de la grâce, de faire une place plus large à la liberté. V. Fr. Puaux, *Encyclopédie Lichtenberger.* — Le *pajonisme* fut condamné en 1686 par l'*Acte d'uniformité* de Rotterdam. — Pajon avait collaboré au célèbre livre de la *Réunion du christianisme* de d'Huisseau.

3. Bayle : *Dict. crit.,* art. Pauliciens, rem. F ; *Réponse aux questions d'un provincial,* part. II (*Œuvres,* t. III, p. 748-749) ; *Nouv. Lett. crit.,* III, n° VIII. — Vignes, *Apologie pour l'Église romaine,* p. 35. — Bossuet, *Lettre à Leibniz* du 30 mars 1692. (*Œuv. de Leibniz,* éd. Foucher de Careil, I, p. 266-267). — Cf. R. Simon, *Critique de du Pin,* t. II, p. 354. — Tabaraud, *Hist. des Projets de Réunion,* p. 346-347.

de la Réforme[1], avaient contribué aussi à l'élimination graduelle, ou au moins à l'atténuation, de plusieurs des controverses qui divisaient d'abord Rome et Genève.

Dès 1636, le Synode national des Réformés de France, faisant aux luthériens des avances très prématurées, avait déclaré que les Églises de la Confession d'Augsbourg convenaient avec les Églises réformées sur les « points fondamentaux » du Christianisme, et qu'il n'y avait « ni superstition, ni idolâtrie dans leur culte[2]. » En donnant cet exemple de large tolérance et de fraternité, les calvinistes oubliaient sans doute que, sur plusieurs points importants, les Églises de la Confession d'Augsbourg se rapprochaient assez notablement de l'Église catholique. De l'aveu de leurs propres docteurs, la plupart des Allemands semblaient moins éloignés de la foi romaine qu'ils ne l'étaient du Calvinisme[3]. Plusieurs croyances leur étaient com-

1. Les documents principaux sur ce sujet sont, outre les déclarations officielles des synodes nationaux de Tonneins, 1614, de Vitré, 1617, de Charenton, 1636, les livres d'Amyraut (*De secessione ab Ecclesia romana deque ratione pacis inter evangelicos in religionis negotio constituenda disputatio*, 1647; Εἰρηνικόν, 1662), et celui de d'Huisseau (1670), cité plus haut. — Du côté des luthériens : G. Calixte, *Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae*, 1651; *De tolerantia Reformatorum*, 1658. Cf. en Angleterre, les ouvrages iréniques de Dury (1634-1654); en Suisse, l'*Irenicum Irenicorum* (1658-1661). — Voyez les *Histoires des Projets de Réunion*, de Radaut et du P. Tabaraud.

2. Syn. nat. de Charenton, 1636, ch. xxii, art. I, dans Aymon, II, 500-501.

3. Le luthérien G. Calixte (qui cependant était très opposé à certaines doctrines ou pratiques catholiques; v. le *De religiosa adoratione*, 1623; le *De conjugio clericorum*, 1631) faisait d'importantes concessions au catholicisme sur la nécessité des œuvres, le sacrifice de la messe, les prières pour les morts et l'invocation des saints : voy. la *Disput. de auctoritate antiquitatis ecclesiasticae*, 1639; le *Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae*, 1639, et le livre de Statius Bucher contre Calixte : *Cryptopapismus*, 1640; cf. Vignes, *Apol. pour l'Église Romaine*, p. 46; Fechtius, *De origine et superstitione Missarum*, p. 200-201. *App.*, p. 11; Henke, *Calixtus und seine Zeit*, 1853-1856; Haag, *Hist. des Dogmes chrétiens.*

Sur les points concédés par Molanus, surintendant des Églises luthériennes de Hanovre, voyez ses négociations avec Bossuet, dans les *Œuvres de Bossuet;* les *Réflexions* de celui-ci *sur l'écrit de Molanus;* sa lettre à Leibniz du 27 déc. 1692 et du 12 août 1701 (Foucher de Careil, *Œuvres de Leibniz*, I, 349-350 et II, 391); la lettre de Mme de Brinon à Bossuet du 18 juillet 1694 (*ibid.*, II, 73, etc.) — Bien que les sentiments de Leibniz lui soient trop particuliers pour nous être un sûr garant de l'opinion des luthériens de son temps, on peut voir néanmoins, à titre de renseignement supplémentaire, le catalogue dressé par lui des controverses qu'il considère comme terminées; il y en a trois *décades* (Foucher

munes, telles que la croyance à la présence réelle ; plusieurs pratiques, telles que la confession. Mais alors convenait-il encore aux calvinistes de déclarer pernicieuses et damnables dans le « Papisme » les erreurs qu'ils jugeaient insignifiantes et « sans venin » chez leurs frères d'Augsbourg[1] ?

La théorie des « points fondamentaux[2] », base ordinaire de tous les projets formés pour remédier aux dissensions intestines de la Réforme, pouvait évidemment s'appliquer indirectement à la situation respective de la Réforme et du Catholicisme[3].

de Careil, I, p. 11, Relat. pour la Cour impériale ; II, p. LXVII, note ; p. 80-81, 180 sqq.).

Sur l'antipathie des luthériens, surtout de Calov et de son école, contre les Réformés, voy. Walch, *Religions-Streitigkeiten der lutheranischen Kirchen ;* Tholuck, *Innere geschichte der protestantischen Kirchen ;* et Colani, *Revue de Théologie,* t. VI, p. 358 sqq. Le théologien Leyser compose un ouvrage intitulé : « Comme quoi les papistes sont plutôt en communion avec nous qu'avec les Réformés et méritent davantage notre confiance. » Une décision de l'Académie de Wittemberg et d'une autre faculté interdit officiellement à un « chrétien » (luthérien) d'accepter à dîner chez un calviniste, etc.

Les querelles soulevées en Allemagne par le *Syncrétisme* de G. Calixte nous montrent d'une façon assez curieuse cette indulgence nouvelle pour le catholicisme commune à deux fractions de la postérité de Luther, ennemies l'une de l'autre. Tandis que G. Calixte admet dans une large mesure certaines doctrines romaines et déteste vivement la prédestination des Réformés, l'un de ses adversaires, le fougueux Hoë de Hoënegg, déclare que le joug de l'antechrist calviniste est plus insupportable que celui de l'antechrist papal.

1. Cf. Bossuet, *Hist. des Var.,* XIV, XCVI, XCIX, CI.

2. C'est-à-dire de ceux qui, comme le dit un anglican de ce temps (le Dr Bury, *The naked Gospel,* 1689, cité par Tabaraud, *Hist. des Proj. de Réunion,* p. 362) « doivent être exprimés dans l'Évangile en termes si clairs et si positifs, que les hommes les plus simples puissent les comprendre à la seule lecture. » Cf. Basnage, *Hist. de l'Église,* XXVI, IX, 8 ; Mosheim, *Hist. ecclés.,* trad. fr., V, p. 275.

3. Cf. sur les conséquences pratiques des décisions du synode de Charenton les réflexions de Bossuet, *H. d. V.,* XIV, XLIII et passages cités plus haut; celles du P. d'Avrigny, *Mém. chronol.,* II, p. 13-15, mais surtout Daillé, *Apologie pour ceux de la Religion* (1633), p. 33, 42 : « Les vérités de la foi ne sont pas toutes d'égale importance. De même en est-il des erreurs... A peine saurait-on croire combien il est nécessaire de remarquer cette différence entre les erreurs des hommes sur les matières de religion, pour se garantir de l'importun chagrin de certains esprits mélancoliques qui condamnent toutes choses également. » — Cf. Amyraut, *Traité de la puissance de l'Église,* lettre VII, p. 330 : « Les principales et les plus fondamentales créances du Christianisme nous étant communes à l'Église romaine et à nous, il ne faudrait que voir dans les choses dont nous disputons ce qui s'accorde avec ces principes et ce qui ne s'y accorde

Mais de tous les événements domestiques de l'histoire des deux religions, celui qui leur avait fait faire, insensiblement, le plus grand pas l'une vers l'autre, c'était l'importance considérable prise dans l'Église gallicane par les Jansénistes. Il n'est nul besoin de s'appuyer sur les récits suspects qui font de l'évêque d'Ypres et de l'abbé de Saint-Cyran des approbateurs secrets de Calvin[1], pour constater les analogies de leur direction religieuse avec le Protestantisme. Les Réformés français, à qui les fils de Saint-Cyran ne furent pas plus cléments que l'Église officielle, n'ont guère insisté sur les traits qui leur étaient communs avec eux[2]; et Port-Royal, jaloux de son orthodoxie, a répudié avec horreur cette assimilation compromettante[3]; mais il n'en est pas moins vrai qu'à considérer les choses dans l'impartialité de l'éloignement, la ressemblance éclate indéniable. Il suffit d'avoir lu, concurremment avec des écrits calvinistes, les livres de quelques

pas... Ce qui se trouverait contrevenir aux dix commandements de Dieu, à la prière de N.-S. et au Symbole des Apôtres devrait être tenu sans difficulté pour rejettable. »

1. Voy. *Préf. hist. et crit.* du t. XII des *Œuvres* d'Arnauld, p. xiv. — Cf. dans Sainte-Beuve, *Port-Royal,* I, 502, 510, 535-539, les allégations du P. de Montézon sur les desseins de Saint-Cyran; et certaines histoires catholiques, telles que celles d'Henrion, continuée par Bérault-Bercastel, t. VIII, p. 501-515.

2. Voy. Élie Benoît, *Hist. de l'Édit de Nantes,* III, 99, 149. — Cependant, en 1653, un certain Ottius, zwinglien, prétend (*Orat. de causis Jansenismi*) que Corneille Jansen a puisé tout son système, principes, méthode et preuves dans les actes du Synode de Dordrecht; en 1651, Samuel Desmarets traite le même sujet dans la *Synopsis verae catholicaeque doctrinae de gratia et annexis quaestionibus;* en 1654, dans l'*Apologia novissima pro S. Augustino, Jansenio et Jansenistis contra Pontificem et Jesuitas.* Cf. Jurieu, *Jugement sur les méthodes rigides et relâchées d'expliquer la Providence et la grâce,* 1688, p. 55-66; *Esprit d'Arnauld,* I, 235; II, 3 sqq., 25, 31. — Basnage, *Hist. de l'Église,* t. II, p. 1525. — Leibniz, lettre au landgrave Ernest, éd. Rommel, II, 195. — Bayle, *Dictionn.,* art. Jansen. — *Journal de Saint-Amour,* cité par Sainte-Beuve, *Port-Royal,* III, p. 595. Un autre texte, recueilli par Sainte-Beuve, d'un *Voyage en Suisse,* par les sieurs Reboulet et Labrune, 1686, n'a, il est vrai, nulle valeur théologique, mais il nous fait voir que l'opinion de la parenté du Calvinisme et du Jansénisme était fort répandue alors (*Port-Royal,* II, p. 197. Cf. II, 96; III, 94-95.)

3. Jansenius, *Augustinus,* Part. I, VIII, xxi, cité par Sainte-Beuve, *Port-Royal,* II, 105. Saint-Cyran, *Lettres chrétiennes et spirituelles, ibid.,* I, 343. — Même préoccupation chez Arnauld; *ibid.,* V. p. 319-320; Cf. *Défense de l'Église romaine contre les calomnies des protestants,* 1689.

théologiens ou moralistes de Port-Royal pour se convaincre que, comme on l'a remarqué avec raison[1], le Jansénisme offrait, vers 1680, aux « nouveaux catholiques » une sorte de moyen terme, et comme un abri de transition où leurs souvenirs et leurs habitudes calvinistes ne se trouvaient pas trop dépaysés. Sans doute on reconnaît, quand on entre dans les précisions de la théologie, que les croyances dogmatiques différaient sur plusieurs points, et sur des points importants ; mais où l'affinité se montre clairement, c'est dans ce mysticisme épuré, ennemi acharné de la superstition, sobre de pratiques et discret jusqu'à la sécheresse[2] ; c'est dans cette morale puritaine, très éloignée des transactions sociales et des compromis mondains ; c'est dans ce sentiment très haut, très fier, de la liberté et des droits de la conscience individuelle, qui s'allie assez étrangement, chez les Jansénistes comme chez les disciples de Calvin, avec la suppression presque complète en théorie du libre arbitre humain ; c'est enfin dans une certaine façon sévère, — plus aisée à sentir qu'à définir, — d'envisager Dieu, l'homme et la vie religieuse[3].

Par l'effet de ces diverses causes, un bon nombre de controverses se trouvait écarté. Non pas, je le répète, que l'entente sur ces points-là fût faite ; non pas même qu'elle y fût *facile* et *prochaine;* mais (et c'était là un grand pas de fait) les modérés des deux partis la considéraient comme *possible*[4]. C'est le sentiment où nous

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal,* II, 531 ; III, 28, 94, 106, 619; IV, 222, 594, 595 ; VI, 50.

2. Cf. sur l'influence de la *différence de culte,* plus grande que celle de la *différence de dogmes,* une observation de Bayle, *Nouv. Lettr. crit. sur l'hist. du Calv.,* XI, nos IX-XI.

3. Cournot, *De la Marche des idées,* t. I, p. 362, très justement : « Il faut bien reconnaître que la réforme janséniste est une seconde épreuve, une reproduction affaiblie du type de la réforme protestante. » — Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal,* II, 195. — Ranke, *Hist. de France,* t. IV (tr. fr.), p. 367. — Ducros, *Étude sur le Système de Jansénius,* 1856.

4. Voir sur les points que Grotius eût été disposé à concéder à l'Église romaine sa *Vie* par Burigny, II, p. 204, 209-221. Mais Grotius est trop teinté de « libertinage » pour qu'on puisse le considérer sur la question de pure théo-

voyons être, vers 1670, Paul Ferry, Le Blanc de Beaulieu, du Bourdieu, Pajon, d'Yse[1], et, parmi les catholiques, Nicole, Pelisson, Le Fèvre, Bossuet[2]. Des deux côtés on se plaisait à croire que les adversaires avaient fait quelques concessions. Si les protestants se louaient, avec Paul Ferry, de voir « les catholiques accorder à l'Église réformée des articles pour lesquels on l'avait persécutée autrefois[3], » les catholiques se félicitaient, avec Turenne,

logie, comme un interprète sûr des sentiments de ses coreligionnaires. Cf. plus loin ses opinions sur la question de l'autorité de l'Église, qui sont plus instructives.

1. Pour les idées de Ferry, voir son *Catéchisme de la Réformation,* sur la prière aux saints, sur les images, sur la prière pour les morts, etc. ; ses lettres à Bossuet, en particulier celle du 15 septembre 1666, et Bossuet, *Réfutation du Catéchisme de Ferry.* On peut légitimement attribuer une sérieuse importance aux idées de ce ministre, car il « exerçait une très grande influence » et il « était comme un centre ecclésiastique où tout aboutissait ». Ath. Coquerel fils (*Bull. de la Soc. de l'Hist. du Protest. français*, t. I, p. 159). — De Le Blanc de Beaulieu, voir les *Theses Sedanenses,* 1675. Le protestant Saurin dit de lui : « En voulant éclaircir les matières, écarter les disputes inutiles et qui ne roulent que sur des mots, et ôter toutes les équivoques, *il a extrêmement rétréci les espaces qui nous séparent de l'Église romaine.* Il a presque réduit à rien des controverses très importantes, et, par cette conduite aussi bien que par la grande douceur et par la forte inclination qu'il a toujours témoignée pour la paix, il a donné lieu à bien des gens de le mettre au rang des Latitudinaires ». Cité par Haag, *France protestante.* Cf. Bossuet, *Hist. des Var.*, XIV, LXXXIX, XC et CXVI ; Tabaraud, *Hist. des Projets de Réunion,* p. 208. — De du Bourdieu, voir le *Projet de Réunion* envoyé par lui en 1683 au duc de Noailles, pour être communiqué à Bossuet. — Sur Pajon, voir la *Réunion du Christianisme,* de d'Huisseau. — Sur d'Yse, voir dans Bayle, *Dict.*, l'analyse des *Propositions et Moyens pour parvenir à la Réunion des deux religions en France,* 1677.

2. C'est le sentiment que marquent tous les ouvrages de Nicole dont le ton est généralement très modéré et la méthode plutôt conciliante. Sainte-Beuve a beaucoup exagéré (*Port-Royal*, t. V, p. 455-458) ce qu'il appelle l'« attitude hautaine » de Nicole controversiste. — La conduite privée et administrative de Pellisson est évidemment hors de cause ici. Je ne parle, bien entendu, que des sentiments exprimés par lui soit dans ses livres (*Réflexions sur les differends de la religion*), soit dans sa correspondance irénique avec Leibniz (V. *Œuvres de Leibniz,* édition Foucher de Careil), et de la façon pacifique dont il présente les problèmes discutés (Cf. Marcou. *Ét. sur la vie et les œuvres de Pellisson*, 1859, pp. 357-381, 392, 399 sqq.). Le Fèvre, *Motifs invincibles* (1682) : « *Il y a si longtemps que j'entends dire à des personnes éclairées* qu'excepté l'article sur la présence de J.-C. dans l'Eucharistie, il est facile de convaincre MM. de la R. P. R. qu'ils sont d'accord avec nous presque en toutes choses, » etc. — Et plus loin : « J'ai trouvé premièrement que le temps avait apporté beaucoup de changement dans les disputes de la part de MM. de la R. P. R. parce qu'ils nous accordent maintenant plusieurs choses qui ont été contestées par leurs premiers maîtres », comme ils nous en contestent « que les chefs n'ont pas osé attaquer ». — Quant à Bossuet, voyez, sur l'*Exposition de la doctrine catholique*, plus loin n° VI, et le chapitre premier du troisième livre.

3. P. Ferry, cité par Floquet, *Études sur Bossuet,* II, p. 97.

de voir « beaucoup de gens de la Religion convenir avec eux sur bien des matières dont on n'était pas d'accord dans le principe[1] ». Et cette disposition conciliatrice, cette bonne volonté pacifique des deux partis se manifestait[2] par une entente unanime à reléguer au second plan un grand nombre des différends d'autrefois, à faire une sorte de tri des questions négligeables ou du moins susceptibles d'être ajournées. Ce départ une fois établi, il se trouvait que *deux questions* seulement paraissaient dorénavant urgentes et capitales à éclaircir : celle de *l'Eucharistie* et celle de *l'Église.*

La croyance à l'Eucharistie, telle que l'exigeait la doctrine catholique, était, de l'aveu des deux partis, celle qui répugnait le plus à la foi et à la piété protestante[3].

1. Avis de Turenne sur les affaires de la religion (1666) dans les *Œuvres de Louis XIV,* t. VI, p. 359, cité par Floquet.

2. Avec l'Église anglicane, les points de rapprochement possible étaient très nombreux. Voy. la *Bibl. univers. et histor.,* 1688, p. 486-487 : « L'Église romaine... est venue à bout de persuader à quelques personnes mal instruites que l'Église anglicane convient avec elle en beaucoup plus de points que les autres protestants », à savoir « l'invocation des Saints, la Justification, la nécessité du Baptême, la Confirmation, les Ordres, la Présence réelle, la Tradition, l'autorité de l'Église, celle des Pères, la question si l'on peut faire son salut dans l'Église romaine, si elle est idolâtre ». Nous verrons plus loin qu'au moins sur la tradition, l'autorité de l'Église et les Pères, il y avait en effet une conformité de vues presque complète; que, de même, sur la possibilité du salut, les anglicans n'étaient pas les seuls à l'accorder aux catholiques; et en admettant que, sur les autres points, il y eût toujours de considérables divergences, l'opinion des « personnes mal instruites » n'en est pas moins considérable, elle aussi, plus considérable même peut-être, en ces sortes de choses, que l'intransigeance obstinée de l'élite des gens « bien instruits ». — Pour les sentiments des protestants allemands vers la même époque, voyez les tomes I et II des *Œuvres de Leibniz,* p.p. Foucher de Careil (Introduction, sommaire historique des négociations religieuses de 1661 à 1693 et passim.)

3. Vignes, *Apol. pour l'Égl. rom.,* p. 54; Claude, Préf. de la *Rép. au livre de M. Arnauld;* Lettres de Pellisson à Leibniz, 23 octobre 1691 (éd. Foucher de Careil, I, p. 189-190). Cf. une analyse très pénétrante de Bayle (*Nouv. Lettres crit. sur l'hist. du calvinisme.* XI, IX-XI). — Même sur ce point cependant, il y eut des tentatives de rapprochement sous le couvert et par le moyen des doctrines cartésiennes sur l'étendue. Voy. Bayle, *Recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de M. Descartes,* 1684; *Journal de Hambourg,* 17 sept. 1694, article sur le livre de Pellisson : Bouillier, *Hist. de la philosophie cartésienne,* t. I, chap. X et XXIV, pp. 207, 520, 526. — Cf. lettre de Théod. Mainbourg à Bossuet, 23 oct. 1666 : Le point du *sacrifice* (dans l'Eucharistie) « est le plus difficile à ajuster ». « Je suis persuadé néanmoins qu'il n'est pas impossible de s'approcher et de s'entendre là-dessus non plus que sur nos autres controverses. » — Lettre de Leibniz au Landgrave, 20/30 janv. 1692, édit. Rommel, II, p. 387 : « La question du sacrifice de la messe me paraît être plutôt nominale que réelle, etc. ».

Dans le dogme de la Transsubstantiation, le Protestantisme a toujours trouvé un excès d'abnégation de l'intelligence et de confiance aux merveilles de l'amour divin, qu'il se refuse invinciblement à consentir; en même temps qu'un élément matériel y répugne à l'idéalisme ombrageux de la dévotion calviniste. Quant à la matière de l'Église[1], et aux diverses questions qu'elle comprend, si les catholiques y attiraient le débat, c'est qu'ils pensaient y avoir la partie belle[2].

Il était impossible, en effet, de méconnaître que, sur ce sujet, les sentiments des Calvinistes en étaient venus à incliner parfois singulièrement vers la théorie catholique. Dès les commencements de la Réforme en Allemagne, deux tendances, on le sait, s'étaient clairement manifestées. Les uns, tout entiers à l'enthousiasme de l'émancipation nouvelle, acceptaient avec une sorte de bravoure téméraire une rupture éclatante, radicale, avec cette Église corrompue où tant d'abus les scandalisaient. Les autres, — Mélanchthon était de ceux-là et Luther lui-même par instants, — prenaient moins aisément leur parti de se séparer de cette Église dont ils avaient appris à vénérer l'unité compacte et l'antique succession. Aussi, tandis que les premiers, jaloux de leur liberté reconquise et peu soucieux de reconstituer l'Église restaurée sur le modèle de celle qu'ils venaient de rejeter, réclamaient pour

1. Il va sans dire que cette question avait été déjà traitée, et même assez souvent, avant 1660. Il y a toujours des esprits pénétrants en avance sur leur temps et qui devinent les préoccupations du lendemain. C'est ainsi que, dès 1578, du Plessis-Mornay composa en Angleterre son *Traité de l'Église* parce qu'il voyait « que ceux qui se débauchaient de la vérité ou qui croupissaient dans le mensonge s'aheurtaient principalement sur ce point-là ». (*Mém. de M. de Mornay*, éd. de Witt, p. 119). Marnix de Sainte-Aldegonde s'appesantit longuement, lui aussi, sur cette question. J'entends donc dire seulement qu'à partir de 1650 ou 1660 environ, l'attention des deux partis se dirigea de préférence sur cette controverse, et en chercher les raisons.

2. Dumoulin, *Nouveauté du Papisme*, 1627, p. 2 : « En vain commence-t-on les controverses de la religion par l'Église, etc. » — Mestrezat publia en 1649 un traité considérable sur l'Église. — Cf. Nicole, *Perpétuité de la foi*, l. I, ch. i, t. I, p. 30 : « Il y a de l'imprudence à se résoudre sur aucun (point) en particulier avant que d'avoir examiné à fond le point de l'Église » ; — Maimbourg, *Traité de la vraie Église*, 1671, ch. i.

la conscience individuelle le droit de se guider librement, avec l'aide de la Grâce, dans la foi, — les autres, au contraire, effrayés des divergences qui se produisaient déjà dans la Réforme et des excès de quelques fanatiques, cherchaient à assurer à leurs établissements religieux la même cohésion, la même stabilité qu'ils admiraient dans l'Église catholique, revendiquant, pour leur société nouvelle, le prestige d'antiquité, la domination sur les âmes qui faisait, à leurs yeux, la force et la dignité de Rome.

Cette double tendance se décelait dans la théologie parfois contradictoire des premiers réformateurs, selon que le reproche de schisme les inquiétait et les blessait, ou bien qu'il les laissait indifférents. Tantôt ils soutenaient qu'il pouvait y avoir interruption, « défectibilité », dans l'Église, si bien que la société papiste, abandonnée par eux, n'était point l'Église de Dieu, mais une ombre, un corps vide d'où l'esprit s'était retiré dès longtemps; — tantôt on niait au contraire que la vérité pût s'éclipser ainsi, qu'il y eût interrègne de la Divinité sur la terre, et l'on rattachait alors les partisans du nouvel Évangile à une « Église invisible », famille immatérielle et mystérieuse d'élus, connus de Dieu seul, et se perpétuant sous ses yeux, en dehors de l'Église extérieure et souvent en opposition avec elle[1]. — Même diversité sur l'article de la « vocation des pasteurs. » D'une part, on soutenait que les initiateurs de la Réforme avaient été « suscités de Dieu », par « une procédure extraordinaire », pour réédifier son Église abattue; et d'autres fois, qu'étant, pour la plupart, prêtres ou moines, ils avaient pris et comme pieusement dérobé aux indignes successeurs des Apôtres, — dépositaires malgré tout de la puissance et des promesses de Jésus-Christ, — la mission légitime qui leur conférait le droit de renverser l'erreur et de restaurer la vé-

1. Ce n'est qu'à partir de 1603 (synode de Gap) que la théorie de l'Église invisible commence à prévaloir en France. — Cf. Bossuet, *Xe Réflexion sur un écrit de Claude*, *Œuvr.*, éd. Lachat, XIII, p. 602.

rité[1]. Ici, on s'attachait au grand principe posé par Luther, que tout fidèle est prêtre, car l'Évangile, étant clair par lui-même, n'a aucun besoin, entre lui et l'âme chrétienne, d'intermédiaires humains; là, au contraire, le Protestantisme admettait, avec Mélanchthon et Calvin, que la vraie Église, visible et reconnaissable dans sa parole et dans ses actes, a le droit de juger toutes les doctrines, d'interpréter l'Écriture, de fixer et d'imposer la foi[2].

Les divisions qui se multiplièrent, au dix-septième siècle, dans le Luthéranisme et dans le Calvinisme, eurent pour effet naturel de fortifier, dans l'un et dans l'autre, ce que l'on peut nommer la tendance autoritaire. On sait quels étranges exemples d'intolérance donna en Allemagne l'irritable orthodoxie luthérienne. En France, — où l'esprit national, dans sa prédilection pour l'ordre et l'uniformité, était encore plus éloigné sans doute que l'esprit allemand de comprendre la variété dans le sentiment religieux, et d'admettre la légitimité égale des manifestations les plus opposées de la vie spirituelle, — le même retour vers la conception catholique de l'Église se produisit de bonne heure en présence du danger. Dès les dix pre-

1. Il y a, entre autres, deux textes fort curieux sur cette incertitude. En 1603, le synode national de Gap dit, dans l'article VII de l'*Examen de la confession de foi :* « Sur l'article XXXI (de la *Confession de foi*), — ayant agité une question pour savoir s'il est expédient, lorsqu'on vient à traiter de la vocation de nos premiers pasteurs, qu'on fonde l'autorité qu'ils ont eue de réformer l'Église sur la vocation qu'ils avaient tirée de l'Église romaine ? — la compagnie a jugé qu'*il la faut simplement rapporter,* selon l'article I, *à la vocation extraordinaire* par laquelle Dieu les a poussés intérieurement à ce ministère, ET NON PAS *à ce qui leur restait de ta vocation ordinaire et corrompue du papisme.* » En 1607, le synode national de la Rochelle dit dans l'article III des *Observations sur le synode de Gap :* « ... Cette dernière clause : ET NON *à ce peu de vocation ordinaire et corrompue qui leur restait* » sera ainsi lue « PLUTÔT QU'*à ce peu de vocation ordinaire qui leur restait.* »

2. Sur la nécessité et l'autorité, d'après Calvin, de l'Église visible « hors le giron » de laquelle « on ne peut espérer rémission des péchés ne salut aucun », voy. l'*Instit. chr.*, éd. de 1859, t. II, p. 302, SAYOUS, *Les Écriv. franç. de la Réformation,* t. I, p. 87 sqq. (lettres de Capiton à Calvin), et MAILHET, *La notion de l'Église d'après Calvin,* 1881, p. 8. Pour Mélanchthon, voir *Loci,* éd. de 1543, p. 339 : « *Quotiescunque de Ecclesia cogitamus, intueamur coetum vocatorum qui est ecclesia visibilis, etc... nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam hominum in hac vita tamen viventium.* » — Cf. BOSSUET, *Réfl. sur l'écrit de Molanus,* part. I, ch. IV ; ESCHENAUER, *De l'Église visible et invisible au sens protestant,* Strasbourg, 1851 ; *Encycl. Lichtenberger,* art. ÉGLISE.

mières années du dix-septième siècle, on peut constater que l'attention des calvinistes se porte, avec une sorte de préférence inquiète, sur cette question du « juge des controverses[1] » et de l'autorité en matière de religion. La forte organisation de la Communion romaine, son passé lointain, son unité maintenue avec succès, malgré toutes les disputes, par la politique circonspecte d'un monarque sûr de se voir toujours, à la longue, obéi : tous ces caractères de l'Église papale, comparée à l'Église évangélique, causaient, on s'en aperçoit, aux Français calvinistes, une espèce de jalousie quand ils la regardaient, et je dirais de honte quand ils se regardaient eux-mêmes[2].

On se prenait à regretter cette discipline de l'Église catholique; on déplorait, sinon publiquement, du moins dans le secret, l'anarchie du Protestantisme, et cet ennui avoué[3] amenait même quelques esprits à des regrets

1. « *Ausim affirmare in hoc potissimum cardine versari, omnium quaestionum, quae nobis in rebus fidei intercedunt cum Ecclesia romana, facile principem.* » Desmarets. *De Judice controversiarum*, thes. IIa.

2. Déjà, en 1611, du Plessis-Mornay se plaint (*Mystère d'iniquité*) qu' « à ceux qui flottent, qui ont même déjà un pied hors de Babylone, de l'idolâtrie romaine, on leur jette au devant, comme un fantôme, cette masse de Papauté, ruineuse à la vérité, mais, ne fût-ce que par sa vieillesse, toujours vénérable. » Dès 1618, le théologien Cameron, esprit très hardi, essaie dans son *Traité auquel sont examinés les préjugés de l'Église romaine contre la Religion réformée*, de prouver, d'une part, qu'« il n'est point généralement vrai que l'union soit toujours une marque de la vraie Église » (chap. xiii); d'autre part, « qu'il n'y a point de vraie union en l'Église romaine et qu'en Église réformée il n'y a point de discorde d'importance » (chap. xiv).

3. Grotius, *Adnotata ad consultationem Cassandri* (1641), *Op. theol.*, III, p. 617 : « *Est Ecclesia corpus quoddam et proinde juncturis quibusdam compaginatum, etc... Unitas Antistitis optimum adversus schismata est remedium, quod et Christus monstravit et comprobavit experientia. Hanc principatus in Episcopo Romano utilitatem ingenue agnovere Melanchthon multis locis, Jacobus rex Britanniae multique in Protestantibus viri eruditi... Hoc si cogitassent Protestantium multi, Ecclesiam haberemus et indivulsam et emendatiorem.* » Cf. du même : *Animadversiones in animadversiones Riveti, ibid.* p. 641; *Votum pro pace Ecclesiastica*, p. 653 et passim; *Rivetiani apologetici discussio*, p. 679 sqq.; *de Dogmatis, ritibus et gubernatione Ecclesiae Rivetianae*, p. 752 sqq. — Ces ouvrages sont de 1642 et années suivantes. — Cf. dans Colomiès, *Theologorum Presbyteranorum icon*, 1682 (*Œuvres* de Colomiès, p. 775 sqq.) les textes tirés de Casaubon (*Epist. ad Grotium*, 6 *Kal. Febr.* 1612, *ad Uytenbogardum*, 7 *Kal. jun.* 1610; *ad Cornelium van der Myle*, 4 *jul.* 1612; *ad Joann. Drusium*, 15 *Kal. oct.* 1612.) —

plus graves. On allait jusqu'à douter de la bonté, de la nécessité de la Réforme; jusqu'à en vouloir à ceux qui l'avaient faite de la manière dont ils avaient procédé. Était-il indispensable de tout bouleverser comme eux? N'eût-il pas mieux valu que les promoteurs de la Réforme, au lieu de fonder, à côté de l'Église romaine, une Société rivale, cherchassent avec plus de persévérance à la réformer sans en sortir, empruntant, pour ainsi dire, son autorité pour la renouveler chez elle, malgré elle? Et peu importait, disait-on, qu'ils eussent été persécutés, dans cette tentative de révolution intestine au sein même du Catholicisme : il fallait, selon la doctrine de saint Augustin, tout souffrir *sans se séparer* plutôt que de briser cette unité précieuse[1], force du Christianisme et marque de sa légitimité divine, dont la Réforme, en s'en allant, n'avait point emporté le secret avec elle[2].

Lettre d'Arnold Poelenburg (1659) dans les *Praestant. ac Erudit. Virorum Epistolae,* p. 328. — D'Huisseau, *La Réunion du Christianisme,* (1670,) p. 10 : « Cette division de la Réforme a produit un nombre incroyable de monstres qui lui ressemblent. » — Larroque, *Considérations sur la nature de l'Église,* 1673, p. 1-2; p. 142 sqq. (aspirations vers l'unité, protestations contre les schismes.) — G. Calixte, cité par Bossuet, *Traité de la Communion sous les deux Espèces,* éd. Lachat, t. XVI, p. 335. — Leibniz, *Lettres.* (Voy. la page suivante.)

1. Grotius, *Ep.* 607, p. 938 (1642) : « *Sed an non hoc melius successurum fuerit, si quisque, semet repurgans, pro repurgatione aliorum preces ad Deum tulisset, et Principes et Episcopi, correctionem desiderantes, non rupta compage per concilia universalia in id laborassent? Dignum est de quo cogitetur.* » *Ep.* 613 (1642) : « *Si ab initio discessum non oportuit, quaerenda quamprimum remedia... Laudandi sunt qui martyrium pertulere nec tamen schisma faciebant.* » *Ep.* 677 (1642) « *Quod si quis excommunicatus sit injuste, faciat quod Augustinus jubet, nulla conventicula colligens, Deo et tempori causam suam committat.* » — Cf. *Animadversio in animadversionem Riveti* (1642), passim, et Burigny, *Vie de Grotius,* II, p. 193 sqq., 204 sqq. — Et ce n'étaient pas seulement là des « *cogitationes privatae,* » qui ne nous renseignent que sur l'état d'esprit de Grotius. V. *Ep.* 488 (1640), p. 894 : « ... *In iis respondebam de odio protestantium, me scilicet... odia non morari; quae tamen nec erunt tam multorum, nec tam diuturna quam nonnulli putant. Reipsa enim experior ex doctissimis Reformatorum, ubi cum eis colloquor, measque super illis rebus sententias explico, mecum eos sentire.* » De même, lettre à Duraeus, 21 nov. 1637, dans les *Praest. ac Erudit. Virorum Epistolae,* p. 747 : « *Multi eos (Protestantes) deserunt et se coetibus romanensibus addunt, non alia de causa quam quod non unum est corpus, sed partes distractae, greges segreges, propria cuique sua sacrorum communio...* »

2. En 1644, l'année qui précéda sa mort, Grotius conseillait aux Remontrants d'établir des évêques qui fussent ordonnés par un archevêque catholique. Bossuet, *Dissert. sur Grotius, Œuvr.,* éd. Lachat, III, 503-504. — Cameron

Où ces regrets, ces remords presque, se manifestaient le plus librement, c'était d'abord, sans doute, chez les hommes lettrés, à qui la délicatesse du goût et les scrupules de la science inspirent d'ordinaire un certain esprit conservateur et une répugnance mal dissimulée pour le désordre des nouveautés inutiles. Tel se montre, par exemple, Casaubon[1], dont le culte pour l'antiquité souffrait du mépris qu'affichaient les calvinistes pour les Pères. C'était aussi le cas des politiques, comme Grotius[2], qui, voyant de près, dans la réalité européenne, les piteux

jugeait que la Réforme avait besoin d'une réformation nouvelle (Pierre Dumoulin, cité par Bayle, art. CAMERON, Rem. H.). — DRELINCOURT, dans la préface *des Nullités prétendues de la Réforme de l'Église,* semble reconnaître que cette objection des catholiques, qu'on avait « arraché le bon grain avec l'ivraie », avait assez de crédit auprès des protestants. — *Si plures fuissent Cassandri et Wicelii, non opus fuisset Luthero aut Calvino.* » G. FORBES, anglican, cité par Bayle. — LEIBNIZ, lettres au landgrave Ernest, 1680, édit. Rommel, t. I, 251 : « Les protestants sont obligés de chercher de tout leur pouvoir la réunion avec l'Église catholique, apostolique, romaine. » Cf. lettre à Madame de Brinon, 16 juillet 1691 : « Vous avez raison, Madame, de me juger catholique dans le cœur; je le suis même ouvertement... Tous ceux qui entretiennent le schisme par leur faute, en mettant des obstacles à la réconciliation, contrairement à la charité, sont véritablement des schismatiques, etc. (*Œuvres,* éd. Foucher de Careil, I, p. 163). — G. CALIXTE eût accepté de se soumettre au Pape, tout en refusant d'admettre son infaillibilité (cf. HAAG, *Hist. des Dogm.*, I, 351 ; *Encycl. Lichtenberger*). Les protestants (d'Allemagne), au dire de Leibniz, (ou tout au moins les modérés parmi eux) « consentaient (vers 1675) que la réunion fût moyennée par le pape. » (Foucher de Careil, I, 13.) — Dans le projet de conciliation de MOLANUS, la première démarche des Protestants devait être de reconnaître le Pape pour chef spirituel; en retour de quoi le Pape les eût reconnus pour membres de la véritable Église (cf. *ibid.*, I, 6-11; II, 80-81 sqq.). Cf. *Acta Eruditorum Lipsiensia,* 1689, p. 71. — Ce désir de se reprendre à quelque chose d'extérieurement solide et immuable paraît donc avoir été commun, au milieu du XVIIe siècle, à un certain nombre de luthériens et de calvinistes. Cf. BOSSUET, *Réflexions sur l'écrit de Molanus,* IIe p., ch. V.

1. CASAUBON, *Epist. ad Jacob. I, Exercitationibus in Baronium praefixa,* et les *Éphémérides,* t. II, p. 816 sqq., 916, et *passim.*

2. GROTIUS, *Epist.*, en particulier, n° 1103 (1639), n° 575, n° 622 (1642). — « *Tyrannidis, quae intoleranda fuerat, metu, processum (est) ad ipsa τῆς ἀναρχίας confinia.* » Lettre à De Thou (1615). Cf. lettre à Duraeus, n°s 1471 (1641). — Du reste, c'est pour le peuple seulement que Grotius veut une autorité, les particuliers éclairés conservant le droit de juger d'après leur conscience. (Cf. une curieuse lettre à Jean Uytenbogaert, n° 28 (1614); et Bossuet, sur son scepticisme d'« esprit critique, » entêté de ses sentiments particuliers (éd. Lachat, III, pp. 482, 483, 502, 503, 506, 510). — Grotius fut mêlé, vers 1639-1641, avec La Milletière, aux projets de réunion qui semblent avoir été, sinon mis en avant, du moins encouragés par le cardinal de Richelieu. C'est en vue de ce projet qu'il composa la *Via ad pacem* et le *Votum pro pace,* « l'un de ses livres, dit Bossuet (*Œuvr.,* éd. Lachat, III, p. 484), où il paraît le plus revenu aux sentiments

résultats du morcellement du Protestantisme, travaillaient, sans succès, soit à en réunir au moins les fragments épars, soit même à en rattacher quelques-uns au tronc catholique.

Mais c'était aussi chez les théologiens eux-mêmes qu'on sentait une sorte de recul et de résipiscence sur le point de l'Église. Ils ont beau réfuter Grotius et combattre, comme de faux frères, ceux qui parlent de réconciliation et qui font des avances au « Papisme » ; il n'en est pas moins vrai qu'eux aussi, ils transigent, et quelques-unes de leurs opinions nouvelles sont significatives à cet égard. On se met à répudier hautement — nous aurons l'occasion de le constater ailleurs de plus près — la théorie de la « défectibilité » de l'Église, et, au lieu de supposer encore que l'Église visible avait été parfois interrompue et suspendue[1], Claude et Jurieu, entre autres, soutenaient qu'il était possible de retrouver dans l'histoire la trace matérielle d'une Église pure et incorrompue, se développant parallèlement à l'Église romaine, ayant, comme elle, depuis les Apôtres, sa succession et ses pasteurs, et dont les protestants étaient la descendance directe[2]. Ils reconnaissaient que la théorie de l'*Église invisible* n'avait été qu'un stratagème des docteurs réformés pour pallier la

de l'Église. » Voy. *Via ad pacem*, p. III, 615, 628; *Votum pro pace*, p. 642; Burigny, *Vie de Grotius*, II, 235 sqq., et les ouvrages écrits contre Grotius par Desmarets, *Concordia discors et Antichristus revelatus*, 1642, et par Rivet, *Rivetiani apologetici pro Schismate*, 1645. — Cf. une lettre de Christ. von Rantzau à Calixte, citée par Henke, *Calixtus und seine Zeit*, *B*. II, II *Abth.*, p. 237.

1. Cf. *Confession de foi des Égl. réf.*, art. XXXI, où il est dit que « l'état de l'Église a été *interrompu* et qu'il l'a fallu *dresser de nouveau* parce qu'elle était en ruine et désolation. »

2. Voy. sur les théories de Claude et de Mestrezat touchant le *ministère ininterrompu* et la *perpétuelle visibilité* de l'Église, Bossuet, *XI*e et *XIII*e *Réflexions sur un écrit de M. Claude; Œuvres*, éd. Lachat, XIII, p. 604-608, 625-628. — Leibniz, Lettre à Mme de Brinon, 1691 (*Œuvres*, éd. Foucher de Careil, I, p. 127). — Jurieu, *Vrai système de l'Église*, p. 229, explique que la Confession de foi des Réformés n'a jamais voulu dire que l'Église ait cessé d'être, ou d'être visible, « mais seulement que son ministère a été gâté et corrompu. » Il avoue, *ibid.*, p. 214-215, que l'Église doit être visible et qu' « il va même plus avant que M. de Meaux » sur ce point. P. 219 : « Nous tombons d'accord qu'elle subsiste toujours dans le monde, qu'elle y subsiste même toujours visible, etc. » — Cf. plus loin, l. III, ch. II (p. 316-353), à propos des Albigeois et des Vaudois.

nouveauté du Protestantisme[1], et ils la rejetaient comme une doctrine dangereuse, dont tous les novateurs pouvaient autoriser leurs hérésies et leurs schismes. Au lieu de proclamer fièrement, comme jadis on l'avait fait parfois, que c'étaient les Réformateurs qui avaient quitté Rome, — dociles à la parole du Prophète ordonnant au peuple de Dieu de « sortir de Babylone », — à présent on se prenait à reprocher à l'Église romaine d'avoir illégitimement « *mis dehors* » les Réformateurs[2]. On admettait que jusqu'à l'année 1543, jusque même au Concile de Trente, le salut dans l'Église romaine avait été possible[3] : sorte d'aveu que tout n'était pas bon dans les prétentions primitives de Luther, de Zwingle et de Calvin. Enfin, même dans l'état présent de l'Église catholique, on confessait que « *la substance de la religion chrétienne s'y trouvait*[4]. » Sans doute on persistait en apparence

1. Jurieu, *Vrai système de l'Église*, p. 219.

2. Voir la controverse de Bossuet avec P. Ferry (*Œuvres*, éd. Lachat, XIII, p. 455 sqq.) Bossuet soutenait que les protestants s'étaient volontairement jetés dans le schisme ; Ferry (*ibid.*, p. 457-458) déclarait au contraire qu'ils ont été *plutôt chassés* qu'ils ne sont *sortis*. Claude, dans la *Conférence*, le répète plus nettement : « Nous ne sommes pas sortis, on nous a chassés. » (Bossuet, *Œuvres*, XIII, 553). Cf., du même, la *Défense de la Réformation*, et le très curieux livre d'Élie Merlat, *Traité du pouvoir absolu des souverains*, 1685, p. 208.

3. P. Ferry, *Catéchisme général de la Réformation* (1654). — Cf. Thirion, *Le Protestantisme à Metz*, p. 235. — Voir cependant les réserves de P. Ferry, dans une lettre à Th. Maimbourg, du 18 sept. 1666.

4. Cameron, *Traité des préjugés de ceux de l'Église romaine*, 1618, p. 223. Il soutient du reste, immédiatement après, que cette vérité qui est encore dans l'Église romaine, n'y étant pas pure « ni séparée de la paille et du chaume » ou même « du venin ou du poison », ce n'était point un schisme de s'en séparer. — Cf. sur cette distinction, Bayle, *Nouv. Lettr. crit.*, XI, VIII. — Cameron, selon Dumoulin (*De Amyraldi libro*), cité par Bayle, *Dict. crit.*, art. Cameron, rem. H, « croyait que saint Pierre était le fondement de l'Église et ne pouvait souffrir ceux qui soutenaient qu'on ne peut se sauver dans sa communion. » — Cf. art. de Ch. Read (*Encyclopédie Lichtenberger*). — Sur les importantes concessions de Jurieu sur ce point, v. les *Préjugés légitimes*, de Nicole (1671) : le *Syst. de l'Église*, de Jurieu (1686), p. 227, 228, 237 ; Bayle, *Dict.*, art. Nicole, Rem. D : « Les principes de [Jurieu] nous conduisent nécessairement à croire que l'Église romaine a toujours appartenu à la vraie Église » ; — Bossuet, *H. des Var.*, XIV, cxii ; *IIIe Avertissement*, XIII-XVI. — En 1707, les docteurs luthériens d'Helmstadt, s'inspirant des idées de Georges Calixte, décident que le salut est possible même dans l'état présent de la religion catholique. — Comparer les opinions, sur ce point, des anglicans de l'Église établie, d'après l'analyse d'un livre de Wake, dans la *Bibliothèque universelle et historique*, 1688, p. 495.

à maintenir la vieille doctrine de la clarté parfaite de l'Écriture, de sa suffisance à éclairer toutes les consciences et à terminer tous les débats ; on soutenait encore que, quand les ministres interprétaient l'Écriture, ce n'était pas « par un jugement d'autorité, » mais, comme le dit Dumoulin, « par un jugement de discrétion, comme quand on juge du goût des viandes », non « pour donner des lois, mais pour dire leur avis[1] » ; on se flattait toujours de n'accorder aux assemblées ecclésiastiques, discutant sur les points de foi, que la qualité d'« arbitres » et de « témoins[2] ». Mais la pratique était très différente, et les synodes, dans leur façon d'agir, se montraient fort éloignés de cette réserve tolérante et libérale. Ils s'attribuaient franchement — on le vit bien aux synodes de Dordrecht et d'Amsterdam[3] — *la décision* des points de foi, le jugement *irrévocable* des controverses, l'interprétation *infaillible*[4] de l'Écriture. Les arrêts, sans appel, du Synode national, réclamaient une obéissance *absolue*. L'excommunication, la surveillance étroite et jalouse des écrits, des paroles, des opinions même, étaient en usage parmi les calvinistes tout comme dans l'Église romaine[5]. Et tous les protestants français,

1. Préface de la *Nouveauté du Papisme*.

2. La Bastide, *Réponse à l'Exposition de M. de Condom* (1672); Jurieu, *Vrai système de l'Église*, (1686), p. 263; Cordemoy, *Lettre aux nouveaux convertis* (1689).

3. Synode de Dordrecht, 1618 ; Synode d'Amsterdam, 1690. — Le protestant Lenfant, *Les fondements de la méthode de prescription renversés*, p. 73-74, avoue que « la nécessité de terminer les différends des Églises de Belgique a forcé peut-être le synode de Dordrecht à *passer un peu les bornes de son autorité.* »

4. Cf. Larroque, *Considér. sur la nature de l'Église*, p. 256. Les protestants admettaient, eux aussi, *l'infaillibilité*, mais au lieu de la placer dans le Pape ou les Conciles, ils l'attribuaient au corps des fidèles représenté par les Synodes : de plus, au lieu de ce mot, « trop superbe pour la créature, » ils employaient celui d'« assistance particulière de l'esprit de Dieu. » *Ibid.*, p. 249.

5. Sur l'idée d'autorité religieuse à l'origine du protestantisme, voir la *Confession d'Augsbourg*, 1530, *Tit. de potest. ecclesiae ;* la *Confess. Bohémienne*, 1535. art. V, VIII et XIV; la *Conf. de foi des Réf. français*, 1559, art. XXXIII ; la *Confess. anglicane*, 1562, art. XXXIII ; la *Confess. helvétique*, 1566, XVIII ; la *Confess. Belgique*, 1615, art. XXXII.

Les textes les plus probants sont cités par Bossuet, (*Exposit.*, ch. XX). Ce sont : 1° l'art. XXXI *des Consistoires*, au ch. V de la *Discipline* ; 2° la résolu-

— sauf un petit nombre d'*indépendants* scandalisés par cette contrefaçon du *papisme*[1], — acceptaient ce régime, désireux qu'ils étaient de montrer qu'à la différence des presbytériens d'Angleterre, ils savaient reconnaître, sui-

tion du Synode national de Sainte-Foi (1578) tirée par Bossuet, du livre de Blondel, *Actes authent.*, Amst., 1655 ; 3° la lettre d'envoi dressée au Synode nat. de Vitré (1617) ; 4° l'article du Synode national de Charenton (1644) où sont censurés les Indépendants.

On peut ajouter à ces preuves. l'article du Syn. nat. de Charenton, 1623 (Aymon, II, p. 278), décidant que les Arminiens, s'ils cherchent à propager leurs idées, seront « poursuivis par les censures de l'Église » ; que, s'ils se tiennent tranquilles, on tâchera, d'abord, de les ramener par la douceur, mais, dans le cas où, au bout de trois mois, ils s'obstineraient dans leurs erreurs, on les retranchera de la communion des Églises, et « on ne souffrira point qu'ils approchent de la Table du Seigneur avec nous. » Cf. des textes, moins frappants, mais qui témoignent du même esprit : IIe Syn. nat., 1559 (Aymon, I, p. 6) : « Les ministres ni autres personnes.... ; » XIe Syn. nat., 1581 (*Ibid.*, I, p. 153) : « Les ministres et les fidèles...; » XIIIe Syn. nat., 1594 (*Ibid.*, I, p. 178) : « Quant à ceux qui s'ingèrent....; » Xe Syn. nat., 1629 (*Ibid.*, I, 144) : « En ce qui concerne les suspensions....; » XXIe Syn. nat.. 1614 (*Ibid.*, II, 10) : « Sur la lecture de l'article... »

Cf. sur le synode de Delft et sur le synode d'Amsterdam, Bossuet, *H. des V.*, l. XIV, nos LXXV, LXXIX ; *VIe Avert.*, part. III, nos XIV et LXVII ; Basnage, *Hist. de la Relig. des Égl. Réform.*, t. II, p. 90-92.

Bossuet remarque très justement (*Réfl. sur un écrit de M. Claude*, Œuv., t. XIII, p. 566) que ces doctrines autoritaires ne passèrent pas sans protestation dans la pratique; que les particuliers et les consistoires y firent une grande résistance « qui ne put être vaincue que par un long temps et par les décrets réitérés des synodes. » Cf. *Conférence avec Claude*, *ibid.*, p. 518 sqq. Voir aussi *Hist. des Var.*, XII, XXXVII ; Cordemoy, *Lettre aux nouveaux convertis de l'Ile d'Arvert*, p. 104-106 sqq. ; d'Avrigny, *Mém. chronol.*, I, p. 279-281 ; — et du côté des protestants, Amyraut, *Du gouvernement de l'Église contre ceux qui veulent abolir l'usage et l'autorité des Synodes* (1653), p. 166 sqq. ; Louis du Moulin, qui était précisément un de ces indépendants, *Fasciculus Epistolarum* (1676), passim (cf. plus loin, passages cités) ; Conrart, lettre à Rivet du 20 mai 1645 (dans Kerviler et de Barthélemy, *Valentin Conrart)* ; La Bastide, *Réponse à l'exposition de Bossuet ;* Jurieu, *Traité de la puissance ecclésiastique* (1677), p. 201-202 ; *Vrai système de l'Église* (1686), p. 263 ; *Lettres pastorales*, IIIe année, 15 oct. 1688 (3e lettre) et 1er nov. (5e lettre).

1. Louis Dumoulin cite et s'approprie ce mot de Whitaker (théol. angl., mort en 1596) : « *Nec ego sane video, si semel hoc remedium ad schismata vel tollenda, vel praecavenda admittimus et amplectimur, cur et quomodo sistendus est gradus, donec ad summum Pontificem, qui praesit toti Ecclesiae, deveniamus.* » *Fascic. Epistolarum*, 1676. — Voy. *ibid.*, p. 1 : « ... *Sententiae meae haec sunt praecipua capita : usum ipsum, non abusum, potestatis Ecclesiasticae intulisse antichristum, hoc est Papam, in terras, hoc est, ut ait Salmasius, pestem et radicem omnium malorum, cum in orbem christianum, tum maxime in reformatum, atque protestantes inter se collisisse. Caeterum Potestatem ecclesiasticam tam esse deliramentum et figmentum humanum, quam Potestas medica, chirurgica, fabrilis, etc. — Istius autem potestatis chimericae sobolem, — excommunicationem, — esse merum terriculamentum avium, saltem esse censuram abhorrentem a praxi Ecclesiae*

vant leurs propres expressions, « l'ordre et la discipline que Dieu, dès le commencement de l'Église chrétienne, a établie[1] ».

On le voit donc : il s'était fait dans les idées du Protestantisme français[2] au dix-septième siècle, sur le sujet de la puissance ecclésiastique, une de ces conversions qu'il faut s'habituer à discerner et à suivre lorsqu'on étudie l'histoire des idées : conversions insensibles, dont on a peine à saisir, dans l'instant même qu'elles s'opèrent, le mouvement pour ainsi dire clandestin[3] et la direction encore indécise, mais dont on est tout surpris de constater, au bout d'un certain temps, le trajet parcouru et le point d'arrivée.

judaicae, nec nixam ulla auctoritate Sacrae Scripturae, multo minus nomine et auctoritate Domini nostri J. C. aut cujusquam, nisi forsan Calvini. » — Cf. pp. 60, 108, 109, 125, 126, 127, 132-133, 233. — Les Arminiens, dont Louis Dumoulin professait du reste les doctrines, paraissent avoir été animés en général, sur le sujet de l'autorité ecclésiastique, de tendances plus libérales que les Gomaristes (Cf. Haag, *Hist. des Dogmes*, I, 235, 396, etc.)

1. Lettre des pasteurs et professeurs de Genève au synode national d'Alençon. (1637), dans Aymon, II, p. 612-613. — Cf. sur l'orthodoxie qui régnait dans les Universités sur la « Puissance des clefs, » une lettre de Jurieu à son oncle, Louis Dumoulin, dans le *Fascic. Epistol.* de ce dernier, p. 201 (l. XXII.)

2. Il serait plus aisé encore, je crois, de surprendre une évolution analogue dans les églises allemandes. On y interprétait au sens étroit les paroles de la Confession de foi de Wittenberg (1551) : « *Ecclesia habet jus judicandi de omnibus doctrinis... Affirmatur Ecclesia habere jus testificandi de Scriptura Sacra, interpretandi Scripturam et judicandi de omnibus doctrinis.* » — Un ami de Calixte lui écrit : « *Mihi haec nostrorum tyrannis aliqua ratione superare pontificiam Romanam videtur, cum nullum mussitare contra suas privatas opiniones, quas pro articulis fidei venditare moliuntur, velint.* » (Henke, *Calixtus und seine Zeit*, II, *Abth.* II, p. 228). — Leibniz écrit à Bossuet (*Œuvres*, éd. F. de Careil, I, 257) : « Vous imputez une trop grande tolérance aux protestants, mais cela ne se reconnaît pas dans la pratique. » — Voyez Tholuck, *Innere Geschichte der protest. Kirchen ; der Geist der luth. Theol. Wittenberg's; das kirchliche Leben des* XVII[ten] *Jahrhunderts ;* Scherer, *Revue de théologie de* Colani, VI, p. 160-163, et plus loin, p. 534, 535, 543, n. 2. Louis Dumoulin pouvait écrire avec une grande apparence de vérité : « Quoique les uns se disent les disciples de Luther et que les autres suivent Calvin ; quoique les uns veuillent l'épiscopat et que les autres soutiennent avec chaleur qu'il n'y a que le gouvernement presbytérien qui soit apostolique ; quoique les Églises Réformées aient le malheur d'être divisées d'affections, de communion, de créance et de discipline, cependant il y en a très peu qui ne veuillent ériger un tribunal ecclésiastique distinct du civil : *Sic enim discordes sociantur... ubi est idem amor imperii.* » (*Fasc. Epist.*, p. 244.)

3. C'est ce qui explique que Bayle, malgré sa perspicacité très dégagée de préventions fanatiques, fasse, en divers endroits, le fossé plus grand qu'il n'était réellement, entre l'esprit catholique et l'esprit protestant. Voyez par ex. *Nouv. Lett. crit. sur l'Hist. du Calvinisme,* l. XI, n° VIII.

Cette faveur que l'idée de l'autorité en matière de religion trouvait auprès des sociétés protestantes, et cette espèce d'imitation inconséquente[1] de la discipline catholique où elles inclinaient de plus en plus, nous expliquent donc, d'abord, la prédominance que prend la question de l'Église, dans la controverse, au début de la seconde moitié du dix-septième siècle. Mais ces faits contribuent pareillement à nous faire comprendre le *changement que subit,* alors aussi, *la méthode* employée dans la discussion théologique, et le *retour,* que nous allons y signaler, *à la considération de la foi ancienne de l'Église* sur les points controversés.

Si en effet nous recherchons, dans les livres de controverse composés entre 1655 environ et 1690, ce que les protestants pensaient, durant cette période, des deux moyens d'arriver à la certitude religieuse dont le Protestantisme avait au début prôné l'emploi exclusif, — la voie de l'examen et le recours à l'Écriture ; — nous constatons qu'on était arrivé à en atténuer considérablement l'importance.

Et d'abord, d'imposer à tous les fidèles l'obligation de se faire eux-mêmes leur foi, c'était là un beau rêve dont Luther lui-même était revenu dès le temps de la guerre des Anabaptistes[2]. La réalité des faits avait alors donné à la théorie un démenti terrible.

Mais, même dans la controverse et entre docteurs, il semblait maintenant bien difficile de maintenir, à l'exclusion d'autres moyens de connaissance, le seul principe de la raison éclairée par la Grâce[3], sans que le fidèle eût

1. Wallenburgh, théologien catholique allemand, *Tractatus theologici,* 1669, II, p. 4 et 5 : « *Constat ex praxi Catholicorum et Protestantium controversias religionis terminari per synodos et concilia, atque haec proponere sensum S. Scripturae a subditis suis acceptandum... Accedunt Protestantes ad doctrinam Ecclesiae catholicae per suam praxin quando volunt synodos nationales definitive decidere et resolvere omnes res ecclesiasticas, necnon contradicentes excommunicare, et declarare schismaticos.* »

2. Cf. Kuhn, *Vie de Luther,* t. I, p. 149-150 ; Sayous, *loco cit.,* p. 35, n 2.

3. Leibniz, lettre au Landgr. Ernest, 1685 (éd. Rommel, t. II, p. 77) : « La plupart des fidèles ne sauraient rendre raison de ce qu'ils sont ou de ce

à se préoccuper de rien, que de suivre docilement l'impression du Saint-Esprit sur l'âme et ces illuminations secrètes que Dieu doit accorder à l'humilité d'une intelligence soumise. N'apparaissait-il pas trop manifestement, par les dissensions mêmes du Protestantisme, que ce procédé mystique ne laissait pas de conduire des esprits, partis cependant du même point et nourris de la même éducation religieuse, aux divergences les plus graves ?

Même difficulté pour cet appel à l'Évangile[1], que les

qu'ils jugent, etc... Il est fort souhaitable que Dieu ait établi une société dont l'autorité soit capable de nous assurer ; j'avoue même qu'il y a bien des raisons qui rendent probable l'opinion qu'il y en ait. » — Et surtout la lettre de janvier 1684 ; « *Man findet hier den Culminationspunkt von Leibnizens katholischen Zugeständnissen,* » dit Rommel. — Jurieu, *Traité de l'Unité de l'Église,* 1688, Préf. : « Il faut avouer de bonne foi que les systèmes de nos adversaires sur l'impossibilité du changement, sur la nécessité d'un juge infaillible, sur l'impossibilité de l'examen ont une *fausse lueur* qui a ébloui une infinité de gens de leur parti et *qui en a séduit quelques-uns du nôtre.* » — Cf. *Bibl. german.,* VIII (1724), p. 48 sqq. : « De toutes les objections que nous fait l'Église romaine, la plus spécieuse, à mon avis, est celle qui se tire des inconvénients de l'examen et de la commodité d'un tribunal, qui décide et qui affranchit du travail pénible et dangereux d'examiner. » Cf. Bayle, *Dict. crit.,* art. Nicole, et Rem. C.; *Nouv. de la Rép. des Lettres,* juill. 1686, art. 1; *Avis aux Réfugiés,* Œuvr., t. II, p. 628. — Cf. l'opinion des laïques avec Turenne, lettres du 21 sept. 1659 et du 12 février 1659, dans Floquet, t. III, p. 203.

1. Cet embarras sur la question de l'autorité en matière spirituelle apparaît bien, ce semble, dans le *Vrai système de l'Église* de Jurieu, l. II, ch. xx, xxi; l. III, ch. ii, iii, v, ix, x, xxv, etc.; et dans ses *Lettres pastorales* (2e année). C'est, dit-il lui-même (*Syst.,* p. 231), l'endroit « où ces MM. ont fait leurs plus grands efforts et c'est ici qu'on trouve leurs plus dangereux sophismes. » Il y admet que les fidèles ont besoin de *guides,* mais non pas de *guides infaillibles ;* que les simples eux-mêmes, à défaut de l'*examen de discussion* qui est le privilège des savants, peuvent du moins pratiquer un *examen d'attention* et satisfaire ainsi au principe fondamental de la vie spirituelle dans le protestantisme ; qu'il y a, dans les choses de la foi, une *clarté affirmative* qui suffit pour s'imposer aux simples ; qu'outre la voie de l'*examen d'attention,* il existe une *voie d'impression, de sentiment* ou de *goût* qui mène aussi à la certitude. — Claude distinguait aussi *la voie de sentiment* et *la voie de réflexion.* — Il restreint le *droit d'examiner* aux choses qui sont de la capacité des plus simples et qui intéressent leur salut, exigeant pour le reste un acquiescement obéissant aux décisions des Synodes. Il déclare qu'on n'examine pas pour *corriger,* mais pour *acquiescer.* — Sur ces ingénieuses, mais trop peu pratiques distinctions, voyez Pellisson, *Les Chimères de M. Jurieu,* 1688 ; Bossuet, *Confér. avec Claude ;* Brueys, *Traité de l'Église,* 1687, p. 141 sqq. ; Vignes, *Apologie pour l'Église romaine,* p. 27-35 ; Bayle, *Crit. gén. de l'hist. du Calv.,* l. XI, no ii ; *Supplém. du Comment. philosophique,* xii. — Du reste Claude (*Déf. de la Réformation,* IIe p., ch. ix) et Jurieu (*Syst. de l'Église,* l. III, ch. ii), soutiennent, non plus que l'Écriture est le principe et le point de départ de la

protestants avaient d'abord posé comme le fondement de leur méthode, et que les catholiques, comme nous l'avons vu, s'étaient décidés naguère à pratiquer eux aussi dans la discussion. Mais il y avait encore d'autres motifs pour engager les deux partis à ne plus faire désormais, dans la controverse, qu'un usage très discret des Livres saints.

Il s'était développé, en effet, depuis cent ans, dans le sein même du Christianisme, une hérésie dont les protestants comme les catholiques se montrent, à la fin du dix-septième siècle, également préoccupés, dont Jurieu[1], comme Bossuet, dénonce partout l'envahissement : je veux parler de l'hérésie socinienne[2]. Redoutable par sa simplicité séduisante, la secte socinienne n'allait à rien moins qu'à rejeter la Trinité et la divinité de Jésus-Christ. Et le principe au nom duquel elle combattait ces fondements du Christianisme, quel était-il? C'était qu'il faut *n'accepter que ce qui se trouve clairement et expressément dans l'Évangile*... Les chrétiens devaient-ils donc, sous les yeux de cet ennemi commun, s'enfoncer dans un genre de controverse qui consistait, pour les deux partis, à soutenir que sa propre doctrine était dans l'Évangile, et non pas celle de l'adversaire? A quoi servait cet échange d'affirmations radicalement opposées, sinon à démontrer l'ambiguité du texte sacré et qu'on y pouvait trouver ce qu'on voulait[3]?

foi du chrétien, mais que la *foi* est *antérieure* à la lecture de l'Écriture. — Cf. l'auteur de l'*Avis sur le Tableau du Socinianisme de Jurieu*, p. 20-21 : « Plus j'y pense, plus je me persuade que les préjugés tirés des catéchismes plutôt qu'une connaissance puisée dans la parole de Dieu, sont aujourd'hui presque l'unique fondement de la foi des peuples. »

1. Surtout à partir de 1686, Jurieu « voit partout des sociniens ». *Réponse de l'auteur de l'Histoire des ouvrages des savants à l'Avis de M. Jurieu*, 1690.

2. Lélius Socin, mort en 1562; Fauste Socin, m. en 1603. — Le texte polonais du Catéchisme de Rakow, qui est comme la confession de foi de la secte, est de 1605 (souvent réimprimé et traduit en plusieurs langues; en latin, en 1609). — On cite peu de sociniens très marquants au dix-septième siècle, sauf Jean Crell; c'est, en effet, que la secte ne faisait pas beaucoup de bruit, tout en se propageant d'une façon continue dans les classes éclairées, et spécialement parmi les pasteurs. (Cf. A. Réville, *Encycl. Lichtenberger*, p. 387-388.)

3. Cf. l'historien Pierre Mathieu (*Histoire de la Paix*, 1602) cité par Bayle, art. Hunnius, à propos du colloque de Ratisbonne : « Quand je considère le peu de fruit que ces disputes ont apporté en divers endroits de l'Europe et que l'Écriture

Quand on ne croyait pas encore sérieusement au péril de l'incrédulité, quand le déisme et l'athéisme n'étaient que des « monstres » dénoncés par les bruyantes déclamations du père Garasse[1], les catholiques — Bellarmin, Duperron[2] — pouvaient, dans leur désir de prouver la nécessité de la tradition et de l'autorité de l'Église, se permettre d'insister, avec une singulière audace, sur le peu de clarté de l'Écriture sainte, et sur l'impossibilité où l'on se trouvait, suivant eux, d'y montrer même les dogmes fondamentaux du spiritualisme chrétien. Mais, à présent, renouveler cette apologétique téméraire, c'eût été un remède pire que le mal, c'eût été risquer de convertir les protestants en sociniens[3].

Et puis, il fallait aussi compter dorénavant avec l'Exégèse, en train de naître, et qui déjà faisait parler d'elle. Au commencement du siècle, les protestants, Desmarets, Dumoulin, tout occupés de démontrer que l'Écriture était, de droit, l'unique et suprême « juge des controverses », pouvaient prétendre que le texte des Livres saints reconnus comme canoniques[4] devait être placé en dehors de

Sainte est l'arène sur laquelle chacun estime qu'il lui soit permis de combattre, il me prend envie de désirer quelque sévère défense de la traiter si vulgairement et serait bon qu'elle fût enseignée à la façon des atomes d'Épicure, des nombres de Pythagore, des idées de Platon, de l'entéléchie d'Aristote et des chiffres des cabalistes, afin que personne n'en eût l'intelligence que par ceux qui sont capables de l'entendre, etc. » Cf. R. Simon, *Lettr. chois.*, 2e édit., II, p. 221 sqq. (Lettre de quelques nouveaux convertis à M. Jurieu) ; Jurieu, *Syst. de l'Église* (1686), p. 448.

1. *La Doctrine curieuse des beaux-esprits de ce temps* (1623).

2. Duperron, liv. V, ch. vi ; passages relevés par Dumoulin, *Nouv. du Papisme*, Préf. et liv. I, ch. lix.

3. Jurieu, *Esprit d'Arnauld*, I, p. 163 sqq. ; 173, 174, 177, 181 sqq. ; II, p. 119, montre lui-même aux catholiques les conséquences graves de la théorie de l' « insuffisance de l'Écriture. »

4. Et ces livres canoniques étaient reconnus tels, d'après les premiers réformateurs, « non tant par le commun accord et consentement de l'Église que par le témoignage et persuasion intérieure du Saint-Esprit qui nous les fait discerner d'avec les autres livres ecclésiastiques. » *Conf. de foi des Égl. réform. de France*, art. iv. — Cf. Bossuet, *Avertiss. aux Protest.*, III, ch. xxv. Mais, ajoute-t-il, « les ministres ont bien senti que de faire croire à tous les fidèles qu'ils vont connaître d'abord par un goût sensible la divinité du Cantique des Cantiques ou du commencement de la Genèse ou d'autres livres semblables, sans le secours de la tradition, ce serait une illusion trop manifeste. »

toute discussion et admis aveuglément[1]. Mais à présent[2] qu'en France particulièrement l'inquiétante curiosité des érudits se portait, de plus en plus, sur l'authenticité des Livres sacrés, sur leur inspiration, sur leurs transformations, sur l'état du texte, pouvait-on, sans imprudence, représenter aussi fermement la lettre de l'Écriture comme le principe immuable et sacro-saint, la base fixe et incontestée de toute investigation théologique ?

Et les calvinistes ne devaient pas avoir moins de scrupule, en présence du Socinianisme grandissant, à faire bon marché des anciennes croyances de l'Église chrétienne et des traditions du passé. Car si l'on continuait de soutenir, comme aux premiers jours de la Réforme, qu'il n'y avait nul compte à tenir de l'antiquité, que les opinions des Pères et des docteurs n'avaient aucune valeur décisive, aucune autorité imposante ; si l'on se complaisait toujours à rappeler que les plus anciens et les plus illustres d'entre eux avaient fréquemment et grossièrement erré, quelle était la conséquence que tirait naturellement de ces dédains le « libertinage » socinien ?

1. Dumoulin, Préface du *Bouclier de la foi* (1618) ; Préface de *la Nouveauté du Papisme* (1627) ; Daillé, *La foi fondée sur les Écritures* (1634), *passim;* Desmarets, *Theses theologicae de Judice controversiarum* (1625), th. II ; Drelincourt, *Dial. contre les missionnaires* (1655), p. 263, soutiennent toujours la parfaite intelligibilité et la clarté invincible de l'Écriture « les choses nécessaires à salut. » Cf. sur les théories de l'inspiration totale et constante de l'Écriture, dans toutes ses parties, les textes cités par Haag, *Hist. des Dogmes,* I, 8, 55, 484. Un luthérien contemporain, Quenstedt, écrivait : « *Solus Deus (si accurate loqui velimus), S. Scripturae auctor dicendus est ; Prophetae vero et Apostoli... Dei calami et Spiritus Sancti dictantis notarii fuerunt.* »

2. L'ouvrage du protestant Louis Cappel sur les points-voyelles, accents et signes diacritiques de l'Ancien testament (*Arcanum punctuationis revelatum*), ajoutés au texte, selon lui, par les massorètes du cinquième siècle, est de 1624 ; son *Spicilegium in Novum Testamentum,* de 1632 ; sa *Critica sacra, sive de variis lectionibus quae in sacris V. T. libris occurrunt,* de 1650. — Les *Exercitationes biblicae de hebraici graecique textus sinceritate* du P. J. Morin, de l'Oratoire, sont de 1633. — Les travaux de Grotius et du ministre Jean de Croï sont également du milieu du dix-septième siècle. En 1678, parut l'*Histoire critique du Vieux Testament*, de R. Simon. — Sur l'opposition soulevée dans le Protestantisme par les travaux de L. Cappel, voy. les ouvrages des Buxtorf père et fils, d'Usher, d'Arnold Boot. La *Critica sacra,* dont les protestants même, dit-on, entravaient la publication, ne parut, en 1650, que grâce à l'intervention libérale des PP. Petau, Mersenne et Morin. — Cf. Claude, *Œuvres,* t. V, p. 331, lett. xci.

C'était, ce semble, celle-là même que, de bonne heure, les sages du Protestantisme avaient prévue et voulu prévenir par leur invention de l' « Église invisible ; » c'était ce raisonnement brutal : « Si, dans la jeunesse toute fraîche du Christianisme, les successeurs des Apôtres se sont déjà égarés au point qu'on soit tenu de se défier d'eux et de les récuser pour juges, c'est donc que la vérité chrétienne, à peine donnée au monde, lui a été soudain dérobée... Mais à quoi bon une révélation dont les effets s'épuisèrent si vite? Qu'était-ce que cette lumière éclipsée, ou du moins ennuagée, aussitôt qu'apparue? Que signifiaient ces « promesses » d'infaillibilité de Jésus-Christ à son Église, promesses dont l'accomplissement avait été ajourné quinze siècles, et pourquoi cette impuissance, ou, si l'on veut, cette insouciance ironique de la Divinité pour son œuvre[1]?... »

On le voit donc : en face des hardiesses destructrices du Socinianisme et de l'Exégèse, — deux nouveautés qui semblaient être de connivence et se donner la main, — il y avait un égal danger, soit à prétendre, comme les catholiques le faisaient quelquefois, que l'Écriture ne suffisait à rien ; soit à maintenir, comme les protestants le faisaient toujours, qu'elle suffisait à tout. Il s'agissait désormais de l'intérêt commun de toutes les sociétés chrétiennes, et s'il fut alors tout naturel aux catholiques de profiter de cette occasion pour renoncer à l'emploi exclusif de la discussion purement exégétique, — pour laquelle ils n'avaient jamais eu trop de goût ; — d'autre part, il n'était pas moins obligatoire aux protestants, — défenseurs d'autant plus zélés de l'intégrité du divin héritage qu'on les avait accusés d'incrédulité déguisée, — de se résigner à admettre, à côté de l'étude des saintes Lettres, une seconde voie d'instruction sur les articles controversés : *l'étude des Docteurs, des Pères, des Conciles, la recherche de l'ancienne foi chrétienne.*

1. Cf. Jurieu, *Lett. pastor.*, t. III, p. 166-167 ; Bossuet, *Trad. défendue sur les Deux Espèces*, P. I, ch. vii, et les *Instructions sur les Promesses de J.-C.*

Les Anglais, cette nation conservatrice dont Bossuet se plaisait à reconnaître le respect pour l'antiquité, n'avaient pas attendu la menace du libertinage croissant pour mêler, sinon pour substituer tout à fait, la méthode historique à la considération, naguère prédominante, des textes sacrés. Au commencement du dix-septième siècle, et même dès la fin du seizième, nous voyons en Angleterre les controversistes anglicans, Jewel, Usher, Stapleton, se travailler à revendiquer pour leur église le bénéfice d'une tradition perpétuelle et d'une succession ininterrompue[1].

Bientôt le même dessein se marque chez les calvinistes de France. Les contemporains s'en avisent : « les huguenots, » écrit Balzac, « commencent à être un peu plus honnêtes avec les Pères et à les traiter plus civilement[2]. » Dès 1626, un des représentants de cette école de pieux érudits, dont la curiosité laborieuse renouvela au dix-septième siècle le goût et l'étude des antiquités ecclésiastiques, le ministre Aubertin[3] introduisait brillamment

1. Jewel, *Apologia Ecclesiae anglicanae,* 1562 : très souvent réimprimé ; en particulier à Amsterdam, 1687 ; — *Works*, 1609, in-fol. — Usher, *Gravissimae quaestiones de Christianarum Ecclesiarum in Occidentis praesertim partibus, ab apostolicis temporibus ad nostram usque aetatem continua successione et statu historico*, 1613 ; 2e édit., 1658 ; 3e, 1687. Jewel avait voulu montrer la conformité des dogmes protestants avec ceux de l'Église des six premiers siècles ; Usher continue cette tradition jusqu'en 1240, et se proposait de la poursuivre jusqu'à la Réforme. — Stapleton, *Œuvres,* Paris, 1620, 4 vol. in-folio. — Cf. plus loin, p. 346-353.

Le célèbre John Pearson, l'un des docteurs de l'anglicanisme au dix-septième siècle, réfuta sur plusieurs points dans les *Vindiciae Epistolarum S. Ignatii,* 1672, le livre de Daillé, sur le *Vrai emploi des Pères,* combattu également par Beveridge, Cave, Worton, et tous les épiscopaux (Haag, *France protest.*, art. Daillé).

2. *Socrate chrétien*, disc. X.

3. *Conformité de la créance de l'Église et de saint Augustin sur le sacrement de l'Eucharistie* (1626). — 2e édit., en 1633, sous ce titre : *L'Eucharistie de l'ancienne Église, ou traité auquel il est montré quelle a été durant les six premiers siècles depuis l'institution de l'Eucharistie la créance de l'Église touchant ce sacrement ; le tout déduit par l'examen des plus célèbres auteurs qui ont fleuri pendant ce temps,* etc. Traduit en latin par Blondel, en 1655. — Sur le succès de cet ouvrage, v. Bayle, *Dict.*, art. Aubertin. — La première partie seule est consacrée à l'examen de la matière par l'Écriture et par le raisonnement. Dans la seconde, l'auteur recherche la croyance de l'Église durant les six premiers siècles, par une discussion exacte des textes. Dans la troisième, il fait l'histoire de l'introduction des doctrines de la Transsubstantia-

dans la controverse protestante la méthode historique, par son ouvrage sur l'*Eucharistie de l'ancienne Église*, dont les catholiques furent longtemps à relever le savant défi. Et déjà, le courant qui portait les esprits vers cette façon de discuter était si fort que les partisans mêmes de l'ancienne apologétique s'y laissaient parfois entraîner. Ce n'est pas sans mauvaise humeur que Dumoulin, — le rigide calviniste dont le mépris pour les Pères indignait Casaubon[1], — se résigne à composer son traité de la *Nouveauté du Papisme*[2]. Il déclare, bien haut, ne vouloir « en rien déroger à la perfection de l'Écriture, qui, seule, peut et doit décider des doutes de la foi[3]; » mais il ne laisse pas, tout en protestant contre cette mode nouvelle, de se mettre lui aussi en frais d'érudition[4] pour arracher à ses adversaires « le masque d'antiquité » dont ils se parent. Daillé, un peu plus tard, donne à son tour l'exemple d'une même conversion. Il commence par démontrer, dans deux traités retentissants[5], que la « foi ne saurait

tion et de la Présence réelle. — Blondel se propose aussi, dans son *Éclaircissement sur l'Eucharistie* (1641), de montrer que la doctrine catholique de l'Eucharistie était d'origine moderne. Cf. plus haut, p. 14.

1. *Epist. ad Heinsium, Non. octob.* 1611 (*Praest. ac Erudit. Virorum Epist.*, pp. 330, 345, 445). — Cf. les ouvrages déjà cités de Dumoulin : *le Juge des controverses*, 1615; *Des traditions et de la perfection et suffisance de l'Écriture sainte*, 1621.

2. *Nouveauté du papisme opposée à l'antiquité du vrai christianisme, contre le livre de M. le cardinal du Perron, intitulé : Réplique à la réponse du roi Jacques Ier*, 1627.

3. *Ibid.*, préface; cf. l. I, ch. XII : « La recherche des histoires ne décide aucune controverse; » ch. XLV : « Tout ce qui est institué depuis Jésus-Christ et les Apôtres est nouveau, et la multitude des années ne peut autoriser une fausse doctrine... Nous ne jugeons point de la vraie Église par années, mais par règle... Jésus-Christ n'est point la coutume, mais la vérité... En toutes controverses de la foi tâchons à ramener les esprits à la première institution. »

4. *Nouveauté du papisme*, l. I, ch. XLVIII, XLIX, L, sqq.; l. V, ch. XIX. A la fin de sa vie, Dumoulin compose dans le même esprit l'ouvrage intitulé : *La Vie et la religion de deux bons papes, Léon Ier et Grégoire Ier, où est montré que la doctrine et la religion de ces pontifes tant célèbres est contraire à religion romaine de ce temps*, 1651.

5. *Traité du vrai emploi des saints Pères*, 1632; *la Foi fondée sur les Écritures*, 1634. Dans le premier de ces deux ouvrages (ch. II), Daillé disait que dans les Pères on peut tout trouver, « presque en la même sorte que celui qui, dans le son même des cloches, rencontrait, ce lui semblait, les désirs et les affections de son esprit. »

se fonder que sur les Écritures, qu'il ne sert de rien de rechercher et d'invoquer les opinions des saints Pères... » Et cependant, à partir de 1640, il ne cesse presque pas d'étudier, dans une suite d'ouvrages historiques[1], ces idées et ces coutumes de l'Église ancienne, si peu instructives selon lui; il travaille à démontrer que, dans la pratique comme dans le dogme, le Christianisme d'autrefois diffère du Catholicisme d'aujourd'hui[2].

A quoi bon tant de curiosité, si la constatation de la foi du passé n'avait aucune valeur au regard de la conscience

1. V. plus haut, p. 14, note 1, l'énumération de ces ouvrages. Ceux que Daillé laissa en manuscrit marquent la même préoccupation; par exemple, un *Recueil des passages des Pères grecs et latins sur le sujet de l'Eucharistie, avec des inductions tendant à prouver que la foi des premiers docteurs de l'Église était la même que celle des protestants*. Cf. Haag.

2. Cf. Daillé, *Rép. à Adam et à Cottiby*, 2e éd., 1669, p. 5-8, 340 sqq. où il cherche à définir ses idées sur l'autorité des Pères. — La même incertitude me semble se trahir chez Cameron (*Opera theologica*, éd. de 1642, p. 254) où, sur la question de savoir si la perpétuité, *conspiratio in doctrina cum Ecclesia antiqua*, est une marque, *nota*, de la vraie Église, son premier mouvement est de l'avouer (*Oportet enim Ecclesiam semper in doctrina sui esse similem*) pour restreindre ensuite considérablement cette concession générale. Le même Cameron écrit en 1618, *Traité des préjugés*, p. 80 : « L'antiquité, disent-ils, est vénérable et divine; la nouveauté, au contraire, damnable et diabolique, ce que nous avouons volontiers être véritable... S'ils peuvent vérifier qu'ils sont plus anciens que nous, qu'ils aient gain de cause. » — Cf. Aubertin, *l'Eucharistie de l'ancienne Église;* dans la préface, adressée « à MM. de l'Église romaine, » il proteste contre l'autorité qu'ils accordent à l'ancienneté des croyances; dans l'épître dédicatoire, adressée aux Réformés, il se fait fort de revendiquer pour la foi protestante cette « recommandation » d'antiquité... « S'il faut, » dit-il, « se donner de garde de prendre une erreur envieillie pour la vérité primitive, toutefois bien est-il certain que la vérité est première que le mensonge, et que ce qui est le plus véritable c'est ce qui est le plus ancien. » — Drelincourt, *Du faux visage de l'antiquité*, 1653, sect. II : « Qu'il est faux que nous soyons obligés à suivre généralement tout ce qui a été cru et pratiqué durant les six premiers siècles de l'Église; » — sect. V : « Que quand les origines (de certaines pratiques des catholiques) seraient beaucoup plus anciennes, nous ne penserions pas pourtant être obligés à les croire; » — sect. XXII : « Les écrits des anciens Pères sont un chaos difficile à débrouiller. » Voilà l'ancienne thèse. Voici la concession aux tendances nouvelles : sect. III : « Qu'il y a dans la communion romaine quantité de doctrines et de choses importantes au service de Dieu qui n'ont ni été crues, ni pratiquées durant les six premiers siècles de l'ère chrétienne; » — sect. XIV : « Que l'Église romaine ne croit pas tout ce qui a été cru généralement ou par la plupart des Pères durant les six premiers siècles; » — sect. XV, sq. : « Que l'Église romaine n'observe point quantité de cérémonies qui s'observaient en l'ancienne Eglise. » Cf. les idées de Blondel, plus loin, p. 54, n. 3. — Cf. encore Jurieu, *Lettres pastorales*, 2e année, XXIV, sur les « excellentes règles de Vincent de Lérins » touchant l'antiquité et la continuité de la tradition. V. plus loin, p. 58.

chrétienne, et si vraiment l'on était toujours d'avis que l'ancienneté d'une croyance n'est bien souvent que la vieillesse d'une erreur[1] ?

Mais c'est que tout autre était l'opinion qui, de plus en plus, prévalait. Accorder à l'Église papale que ses doctrines présentes étaient celles que l'Église ancienne avait professées de tout temps, c'eût été maintenant, aux yeux des protestants, donner presque cause gagnée à leurs adversaires, ou tout au moins établir, en leur faveur, un préjugé du plus grand poids[2].

Les anglicans, par exemple, s'offraient à admettre jusqu'aux « traditions non écrites, » de l'Église catholique, pourvu qu'on les leur montrât « reçues par toutes les Églises et dans tous les siècles[3]. » Sans doute on reconnaissait là l'esprit respectueux du passé que les Anglais avaient gardé dans leur adhésion à la Réforme[4] ; mais même dans le Calvinisme français, les docteurs ne

1. C'est Drelincourt qui s'autorise de ce mot de saint Cyprien : *Consuetudo sine veritate, vetustas erroris est. Cypr. Epist.* LXXIV, éd. Rigault, p. 132.

2. Cf. Nicole, *Traité de l'Eucharistie* (1664), sect. I : « Le plus ordinaire et le plus puissant moyen pour ramener les calvinistes à la foi de l'Église catholique est de leur représenter le consentement de tous les siècles et la disposition fidèle de tous les Pères pour les dogmes qu'ils contestent aux catholiques. Cette preuve est si convaincante que, quelque effort que les ministres fassent pour l'affaiblir, en répondant en général qu'il ne faut s'attacher qu'à la parole de Dieu, elle ne laisserait pas d'emporter l'esprit de tous ceux de leur parti, s'ils n'avaient travaillé à l'obscurcir en contestant à l'Église ce consentement de tous les siècles, etc. » Tout le passage est à voir.

3. Le Dr Wake, cité dans la *Bibl. univers. et hist.* protestante, 1688, p. 490-491.

4. Il serait aisé de montrer l'existence des mêmes sentiments dans les églises luthériennes, que je ne peux toucher ici qu'en passant. G. Calixte, par exemple, dont l'influence a été grande dans l'Allemagne théologique du dix-septième siècle (v. Henke, *Calixtus und seine Zeit*) admettait sans hésiter que tout n'était pas inspiré dans la Bible ; il niait que le dogme de la Trinité fût clairement enseigné dans l'Ancien Testament, et en revanche il accordait une grande autorité à la tradition ecclésiastique, du moins jusqu'au cinquième siècle (*De auctoritate S. Scripturae*, 1654), concession grave, même dans ces limites, si, comme le dit Haag, *Hist. des dogm. chrét.*, I, 352 : « il est certain que l'Église du cinquième siècle ressemble à l'Église catholique beaucoup plus qu'à l'Église protestante. » Cf. le *De arte nova*, p. 49 : « *Duo sunt principia : divinae legis auctoritas, tum deinde ecclesiae catholicae traditio* », cité par Kahnis, *der innere Gang d. deutschen Protestantismus*, p. 105. Tandis qu'en 1614 André Reuchlin écrivait : « *Praestat solum verbum Dei sequi.* » *Praest. ac Erudit. virorum Epistolae*, p. 425. Cf. *ibid.*, p. 958.

vont guère moins loin dans cette voie. *Que l'on nous montre,* dit l'un d'eux, *que l'Église catholique a toujours été la même : tous les protestants s'y réuniront*[1]. Et Jurieu, sur la Transsubstantiation, déclare sans hésiter que « si le Papisme avait bien prouvé que, depuis les Apôtres constamment jusqu'à nous, toutes les communions des chrétiens l'ont crue et enseignée, il ne croit pas que les protestants fussent en droit d'y rien opposer[2]. » Il fallait donc, — et c'est ce qu'en France Aubertin et Blondel paraissent, dans leur parti, avoir les premiers bien compris, — il fallait disputer, arracher à l'Église romaine ce consentement de tous les siècles dont elle autorisait sa créance[3].

1. Aubert de Versé, *L'Avocat des Protestants,* 1686, p. 32. Il est vrai qu'il ne croit pas cette démonstration possible ; il suffit qu'il en admette, théoriquement, la haute valeur.

2. *Vrai système de l'Église,* l. II, ch. I, p. 236-237. Cf. *Traité sur l'unité de l'Église,* du même Jurieu, cité dans *l'Hist. des ouvr. des Sav.,* 1688 : « Si les protestants égalent le nombre des catholiques, toutes ces grandes questions que l'on a tant agitées sur l'Église s'évanouissent, et il ne s'agit plus que d'examiner qui retient l'ancienne doctrine. » — Cf. du même, *la Religion du Latitudinaire,* p. 94-95. — C'est l'étude des Pères qui avait amené Holstenius au catholicisme (lettre de lui à Peiresc, citée dans la *Biogr. univ. Michaud,* art. de Boissonnade) ; c'est l'autorité des conciles et de la tradition qui décide, à cette époque (1660-1685), un bon nombre de conversions qu'on aurait tort de croire toutes forcées et insincères. Cf. dans les *Mém. de Trévoux,* janv. et fév. 1702, les « motifs de conversion » d'Ulrich Obrecht, en 1684 ; Picot, *Hist. ecclés. du XVII*e *s.,* p. 224. Sur le respect et la déférence de Grotius pour l'antiquité, voir les *Epistolae,* passim, et en particulier, celles que cite Burigny, *Vie de Grotius,* II, p. 187-189.

3. Blondel (*Éclaircissement familier sur la doctrine de l'Eucharistie,* 1641) commence par protester (p. 2, 3) que ceux qui recherchent la vérité doivent en entreprendre « la recherche dans les livres de Dieu plutôt que dans les écrits des hommes, dès l'origine plutôt qu'à mi-chemin, dans la source plutôt que dans les canaux... Posé qu'une doctrine soit vraie et contenue en l'Ecriture, quand, depuis les Apôtres, personne ne l'aurait défendue, l'obligation à la croire et maintenir en tout temps et partout ne serait pas de moindre nécessité... Au contraire, présupposant qu'une opinion soit fausse, quand elle aurait été suivie dès le commencement sans interruption et par la plupart, elle n'en serait pas plus recevable. » Mais il arrive vite à déclarer, « avec saint Basile » que « tout ce qui excelle en antiquité est vénérable, » que « tous les chrétiens doivent tenir que la vraie antiquité est nécessairement un privilège de la vérité » ; et plus loin : « Pour ce que nous vivons en un siècle malade d'un dégoût superbe de la vérité, qui ne peut sembler digne d'être suivie à ceux auxquels on ne montre pas qu'elle a été suivie en effet,... *donnons quelque chose* à la malice du temps et *montrons en peu de mots,* etc. » Et cette partie de la démonstration est au contraire la plus longue du livre. — Cf. p. 29 : « Encore

Et il semble qu'ici ce changement de méthode paraisse bien manifester l'action d'une cause distincte de celles que nous avons précédemment signalées. Dans cette unanimité d'adhésion à la recherche historique appliquée à la controverse, entra vraisemblablement, pour une très grande part, l'influence indirecte d'une école philosophique fort en faveur dans la société au dix-septième siècle, — l'école des libertins sceptiques, continuateurs de Montaigne. Car leur lieu commun favori, leur grande machine de guerre, c'est, on le sait, l'inconstance et l'instabilité de la raison humaine. Ce que l'homme appelle la science n'est qu'une « inquisition sans arrêt et sans but[1]; » ce qu'il décore du nom de vérité[2] n'est que son opinion locale et éphémère. Charron, dans le traité où il condense dogmatiquement tous les motifs de scepticisme que la fantaisie brillante de son maître avait dispersés, peut-être à dessein, dans les *Essais*, Charron le répète à satiété[3] : « Quêter, fureter, tournoyer sans cesse, » voilà le caractère distinctif de l'intelligence, le lot de la science humaine, et c'est son irremédiable faiblesse.

Or, en présence de cette thèse spécieuse et, du reste, orthodoxe du pyrrhonisme, eût-il été prudent d'avouer que, comme la science et la philosophie, la religion, elle

que pour donner du crédit à une exposition, il suffit de montrer qu'elle est conforme à la règle de la foi et confirmée par la voie de la nature et par l'expérience,... il semble néanmoins que c'est ajouter une puissante induction à la maintenir, de faire voir qu'elle a été constamment maintenue par ceux qui ont été durant les siècles passés célèbres en doctrine et en sainteté. » — Louis Dumoulin, que nous avons déjà vu (p. 51) protester contre l'idolâtrie de la puissance ecclésiastique, protestait non moins librement contre cette défiance de la nouveauté et ce fétichisme de l'antiquité dont il voit imbus les plus doctes et les plus éclairés de la Réforme. Il cite, comme tels, Bochart, Amyraut, Daillé, de Langle, Claude, Primerose, Jurieu (*Fascic. Epistolarum,* 1676, p. 197-198).

1. Édit. Louandre, II, p. 458 : « Toutes choses produites par notre propre discours et suffisance, autant vraies que fausses, sont sujettes à incertitude et débat. » II, p. 459 : « La diversité d'idiômes et de langues de quoi (Dieu) troubla cet ouvrage, qu'est-ce autre chose que cette infinie et perpétuelle altercation et discordance d'opinions et de raisons qui accompagne et embrouille le vain bâtiment de l'humaine science ? » II, pp. 364, 394, 480, etc.

2. Montaigne, II, p. 458 : « L'essence de la vérité... est uniforme et constante. » II, p. 504 : « La vérité doit avoir un visage pareil et universel... »

3. *De la Sagesse,* l. I, ch. xvi et xxxviii, ch. xiv; l. II, ch. ii et v.

aussi, est chose d'*acquêt,* mise par Dieu au prix d'efforts laborieux, mêlée d'hésitations, de repentirs, de contradictions, de palinodies, d'erreurs en un mot[1]? Ne fallait-il pas, au contraire, distinguer avec force la vérité religieuse de cette vérité mélangée et trompeuse, toujours en mouvement et en « devenir? » N'était-il pas indispensable de déclarer hautement que la religion révélée de Dieu était, par nature, affranchie des misérables conditions de cette prétendue science humaine, qui ne change que parce qu'elle est imparfaite et faillible[2]?

Sans doute le Protestantisme aurait pu ne pas se sentir aussi impérieusement obligé que le Catholicisme d'établir cette distinction. Il aurait pu, sans manquer à son principe, admettre que la religion est susceptible de progrès, c'est-à-dire de changement. N'était-ce pas précisément, en effet, le dessein des premiers réformateurs, de substituer à l'acceptation passive d'une foi extérieure le travail intime et fécond de la recherche personnelle? Luther ne concevait-il pas, au moins pour l'individu, la vie spirituelle comme un effort continu de l'âme, marchant de conquête en conquête, et gagnant ainsi, par les étapes successives d'une sorte d'ascension mystique, une révélation de plus en plus abondante du divin? Mais

1. « Les contradictions sont un accident inséparable de la maladie qu'on appelle erreur. » Bossuet, *Rép. à la quatrième lettre de M. de Cambrai.*

2. Montaigne le fait lui-même. Cf. éd. Louandre, II, p. 269 : « Le nœud qui devrait attacher notre jugement et notre volonté... devrait étreindre notre âme... d'une étreinte divine et supernaturelle, n'ayant qu'une forme, qu'un visage et qu'un lustre qui est l'autorité de Dieu et sa grâce. » II, p. 364 : « Notre foi, ce n'est pas notre acquêt, c'est un pur présent de la libéralité d'autrui ; ce n'est pas par discours, ou par notre entendement que nous avons reçu notre religion ; c'est par autorité et par commandement étranger ; la faiblesse de notre jugement nous y aide plus que la force, etc. » II, p. 393 : « Tout autre choix que celui qui vient de la main expresse de Dieu, etc. » II, p. 458 : « Tout ce que nous entreprenons sans son assistance, etc. » II, p. 477 : « Les choses qui nous viennent du ciel ont seules droit et autorité de persuasion, seules la marque de vérité. » II, p. 505 : « O Dieu ! quelle obligation n'avons-nous pas, etc. » Cf. Charron, *De la Sagesse*, l. 1, ch. xvi. — Vincent de Lérins, *Commonitorium primum* (Patrol. Lat., t. L, p. 668) : « *Semper... aliquid gestiunt religioni addere, mutare, detrahere; quasi non coeleste dogma sit quod revelatum esse sufficiat, sed terrena institutio, quae aliter perfici nisi assidua emendatione, imo reprehensione, non possit.* »

au dix-septième siècle, la Réforme avait bien oublié ces hardiesses primitives. La religion n'apparaissait plus guère aux protestants comme « une affaire intime du cœur », comme une manifestation active de l'existence surnaturelle de la personne humaine. Ils ne se la figuraient pas sur un autre modèle que ne la comprenaient leurs adversaires. Ils l'envisageaient, eux aussi, comme un *dépôt*[1] objectif et réel de vérités toutes faites : sorte de trésor extérieur à l'homme, que Dieu avait, une fois pour toutes, livré au monde, et que le monde n'avait qu'à conserver dans son intégrité. Ils devaient penser, — eux aussi, — que du moment où les sceptiques ont beau jeu à faire voir que le changement et la contradiction sont la loi et le signe de la fausse sagesse humaine, c'était pour eux-mêmes un pieux devoir de revendiquer, comme par antithèse, pour la vraie vérité de Dieu, un privilège tout contraire : la fixité constante et absolue[2].

Il y avait donc une sorte de grave nécessité, ressentie par toutes les intelligences religieuses, de montrer à l'humanité qu'au-dessus du chaos de contradictions où le doute philosophique se plaisait à humilier sa faiblesse, réside cependant une certitude inébranlée, la certitude de la foi; une vérité, la vérité révélée que prouve son immutabilité même. Voilà pourquoi, pour les protestants comme pour les catholiques, c'est, au dix-septième siècle, une maxime reçue que celle-ci : *perpétuité est marque de vérité, variation, marque d'erreur.* Voilà pourquoi tous ils se rallient, plus ou moins entièrement aux formules brillantes

1. S. Paul, *Gal.*, I, 8, 9; *I Tim.*, 6, 20 : *O Timothee, depositum custodi*, etc. Cf. Vincent de Lérins (*Commonit. primum,* XXII, Patr. Lat., I, p. 667) : « *Quid est depositum? Id est quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti; rem, non ingenii, sed doctrinae, non usurpationis privatae, sed publicae traditionis; rem ad te perductam, non a te prolatam; in qua non auctor esse debes, sed custos; non institutor, sed sectator; non ducens, sed sequens.* »

2. Ce privilège de la religion vraie n'est contesté que par les sceptiques comme Bayle. Lire un curieux développement dans les *Nouv. Lettr. critiq. sur l'Hist. du Calv.* (1685), l. XIII, n^{os} x-xii, et *Dict. crit.*, art. Mahomet, rem. KK. — Voy., sur cette antithèse de la vérité humaine et de la vérité divine, Pellisson, *Réfl. sur les différends de la religion* (1686), p. 99-103.

où Vincent de Lérins[1], commentant saint Paul[2], avait jadis heureusement exprimé l'immuable identité, à travers le temps et l'espace, de la sainte doctrine. Cette adhésion presque universelle[3] était chez les protestants, comme chez les catholiques, une précaution contre le danger religieux du « scepticisme théologique. »

1. Le *Commonitorium* de Vincent de Lérins *sive Liber pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereseon antiquitates* a été probablement composé en l'an 434. La popularité de ce traité a été grande au seizième et au dix-septième siècle, parmi les protestants comme parmi les catholiques, comme l'atteste le nombre des éditions (V. *Patrol. Lat.*, t. L). — De 1528 à 1688, nous en trouvons quarante-quatre éditions, à Bâle, Lyon, Paris, Venise, Louvain, Reims, Cologne, Prague, Londres, Cracovie, Brême, Helmstadt, etc., et six traductions en français, anglais ou italien. Notons seulement en 1629 et 1655 une édition du célèbre théologien luthérien George Calixte. Mais il faut citer sommairement les principaux passages du *Commonitorium,* auxquels les controversistes de la période qui nous occupe font de fréquentes allusions : « *Saepe... perquirens a quamplurimis sanctitate ac doctrina praestantibus viris, quonam modo possim catholicae fidei veritatem ab haereticae pravitatis falsitate discernere, hujus modi responsum ab omnibus fere retuli... quod sive ego, sive quis alius... duplici modo munire fidem suam... deberet : primum scilicet divinae legis auctoritate, tum deinde Ecclesiae catholicae traditione. Hic forsitan requirat aliquis : cum sit perfectus Scripturarum Canon, sibique ad omnia satis superque sufficiat, quid opus est ut ei Ecclesiasticae intelligentiae jungatur auctoritas? Quia videlicet Scripturam sacram pro sua ipsa altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquium aliter atque aliter alius atque alius interpretatur, ut pene quot homines sunt, tot illinc sententiae erui posse videantur... Atque idcirco multum necesse est, propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum Ecclesiastici et Catholici sensus normam dirigatur. In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est ut id teneamus* QUOD UBIQUE, QUOD SEMPER, QUOD AB OMNIBUS CREDITUM EST. *Hoc est etenim vere proprieque catholicum quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quod omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem.* » (Patr. Lat., t. L, p. 640 sqq. — Cf. plus haut, pp. 52, 56, 57.)

2. *Ephes.*, IV, 1 ; *Gal.*, I, 8, 9; *I Tim.*, 6, 20.

3. Voir Larroque, *Considérations sur la nature de l'Église*, 1673, p. 169; où il cite également St. Clément d'Alexandrie. Du même, préface du *Traité de l'Eucharistie,* où il déclare ces maximes si raisonnables qu'il ne croit pas qu'il y ait personne de bon sens qui doive refuser de les recevoir. — Jurieu, *Vrai système de l'Église,* l. II, ch. I, p. 236, *Traité de l'unité de l'Église,* l. VII, ch. IV, p. 626. Jurieu défend l'auteur du *Commonitorium* en 1676 contre Saurin (*Religion du Latitudinaire*). — Le luthérien G. Calixte trouvait « très bonnes » les règles posées par Vincent de Lérins (Leibniz à Bossuet, *Œuvres,* éd. Foucher de Careil, I, 444. Cf. plus haut, n. 1). — Longuerue, ou l'auteur anonyme du *Traité de la Transsubstantiation* (1686), p. 2-3, déclare que ces maximes étaient avouées depuis longtemps par un grand nombre de *protestants de diverses communions :* Pierre Martyr, Scultet, Vossius, Saumaise, Rivet, Voet, etc. — Pour Mélanchthon, Casaubon et Grotius, qu'il cite aussi, nous n'avons pas de peine à le croire. Cf. par exemple Grotius, *Epist.* 1570, p. 709.

Mais ils ne voient pas où cela les mène. Quand Bossuet, en 1688, à la première page de l'*Histoire des Variations*, déclarera que « la vérité venue de Dieu a d'abord toute sa perfection », et qu'en conséquence elle ne peut jamais changer ; il ne fera que reproduire un axiome déjà établi, presque dans les mêmes termes, dans un ouvrage que tout le Protestantisme avait applaudi, par l'un des docteurs de la Réforme française : Jean Daillé[1].

IV

Telles étaient les causes d'ordres divers dont l'action secrète avait préparé, dans les deux premiers tiers du dix-septième siècle, le renouvellement que nous offre la controverse à partir de 1660. Disposition à éliminer le plus grand nombre possible des difficultés autrefois débattues[2], pour se concentrer, presque uniquement, sur les questions relatives, soit à l'Eucharistie, soit surtout à l'Église[3]; penchant à substituer de plus en plus, ou, pour

1. « La religion chrétienne n'est pas un ouvrage de l'esprit humain, mais un don du fils de Dieu qui nous l'a apportée des cieux et l'a baillée à ses Apôtres et par leur ministère l'a publiée dans le monde. Aussi n'a-t-elle pas été formée pièce à pièce et perfectionnée peu à peu comme les productions des hommes à qui leur infirmité ne permet pas d'achever tout d'un coup et à une seule fois ce qu'ils entreprennent. Le christianisme est sorti parfait de tout point et fourni de toutes ses parties par la main de son auteur comme il était digne de sa souveraine sagesse, etc. » *Rép. aux deux livres d'Adam et de Cottiby*, Genève, 1662, p. 1. Cf. Bayle, *Contin. des Pensées diverses, Œuvres*, t. II, p. 218; *Réponse du nouveau converti au réfugié français*, ibid., p. 564.— Cf. plus loin, p. 547, n. 1.

2. Cf. plus haut, p. 30-32, notes, et aussi Bossuet, *XIe Réfl. sur un écrit de Claude* (*Œuvr.*, édit. Lachat, XIII, p. 604); Brueys, *Examen des Raisons qui ont donné lieu à la séparation* (1683; éd. de 1700, p. 26 sqq.); — *Biblioth. univ. et historique* protestante, t. V, 1697, p. 448 sqq., sur le *Catéchisme de Meaux*.

3. Voy. plus haut, p. 33, notes; et, de plus, *Perpétuité de la foi*, t. I, p. 30; — Maimbourg, *Trois traités de controverse*, p. 139. — Brueys, *Traité de l'Église*, 1687, p. 12. — Dez, *Réunion des protestants de Strasbourg*, 1687, p. 58.— Du côté des protestants : Lenfant, *Rép. au P. Maimbourg*, 1673, p. 1, 62, 63 ; — Jurieu, *Traité de l'unité de l'Église*, 1688, *Préface; Vrai syst. de l'Église*, 1686, p. 304. Cf. *Hist. des ouvr. des savants*, 1688, art. VIII; 1689, art. IV. — C'étaient aussi les sujets favoris de ceux même qui ne faisaient pas profession de controverse; v. Ruinart, *Vie de Mabillon*, p. 210.

le moins, à ajouter, dans l'examen des dogmes, à l'emploi exclusif du raisonnement chrétien et au recours perpétuel à l'Écriture sainte, l'étude historique des croyances antérieures : c'est là le double caractère commun à presque tous les ouvrages, publiés entre 1660 et 1690, par les écrivains religieux des deux partis. Sans parler encore des travaux de Bossuet, — dont nous étudierons à part l'œuvre personnelle, — signalons ici les écrits les plus marquants des principaux controversistes.

Les catholiques, — que l'attaque historique d'Aubertin sur l'Eucharistie était venue surprendre au moment même où, comme nous l'avons vu, ils jugeaient habile de faire une concession à leurs adversaires et de reconnaître, avec eux, l'arbitrage souverain et sans appel de l'Écriture, — acceptent naturellement très volontiers cette nouvelle volte-face de la controverse qui la ramène, pour ainsi dire, sur leurs terres; ils reviennent avec ardeur à cette étude du passé de l'Église, des opinions des Pères et de la tradition, qui, de tout temps, leur avait été chère et à laquelle ils n'avaient renoncé momentanément qu'à regret. Mais dans cette foule d'écrits qu'ils produisent, ceux de Nicole doivent être mis hors de pair et signalés en tête.

Car c'est lui, le collaborateur modeste et effacé du grand Arnauld[1], qui est en réalité l'initiateur et le chef

1. Sur le rôle prépondérant que l'opinion attribua toujours à Arnauld, « vainqueur de Claude, comme David de Goliath, » v. Dufossé, *Mém.*, p. 323-324. — On l'appelle dans une lettre adressée de Rome en 1683 à l'abbé Nicaise, « l'homme le plus capable qu'il y ait eu en France ou ailleurs pour bien débrouiller et réfuter invinciblement les sophismes des huguenots, etc. » (Bibl. Nat., Mss., *Corr. de Nicaise,* I, p. 45.) — Cf. *Biblioth. univ. et historique,* 1688, p. 440-441.— Or il est à remarquer que les écrits de controverse d'Arnauld contre les protestants sont assez notablement en dehors du courant que je signale ici, et qui est le courant général. Arnauld n'était pas un chercheur, et préférait les discussions âpres et ardues de la scolastique. Les titres seuls de qques-uns de ses ouvrages suffisent à en indiquer l'esprit : *le Renversement de la morale de J.-C.* par les erreurs de Calvin touchant la justification, 1672; *l'Impiété de la morale des Calvinistes pleinement découverte,* 1674, etc. Si Arnauld fut longtemps considéré comme le meneur de la croisade contre les calvinistes, c'est assurément moins par le fond même de ses traités de controverse, qui était en dehors des questions alors brûlantes et des préoccupations du moment, qu'à cause de l'ardeur indomptable et de l'énergie acharnée dont le vieux « lion » était devenu le type respecté.

de toute cette campagne. C'est lui qui, le premier et le plus activement, entame l'œuvre que rêvait Saint-Cyran, met ses desseins à exécution et sa méthode en pratique; c'est lui qui, tantôt dissimulé sous l'anonymat, tantôt abritant son désintéressement sous le nom plus imposant et plus retentissant d'Arnauld, dirige les efforts de son parti et marque les points d'attaque et de défense. Tout d'abord, dans sa *Perpétuité de la foi de l'Église touchant l'Eucharistie*[1], née d'un recueil pieux à l'usage de religieuses[2], il accepte courageusement le débat sur ce terrain de l'histoire[3] où, quarante ans auparavant, Aubertin l'avait mis[4], — sans qu'alors les champions catholiques crussent à propos de l'y suivre. — Il s'efforce, par les faits encore plus que par le raisonnement, de démontrer, sur le sujet de l'Eucharistie, la thèse hardie qu'Arnauld avait nettement formulée dans un de ses écrits[5] : « Tous

1. 3 vol. in-4, t. I, 1669; t. II, 1672; t. III, 1674. La *Vie de Nicole,* t. II, p. 21, attribue positivement cet ouvrage à Nicole. « Arnauld n'avait presque aucune part à la Perpétuité ; et ce fut Nicole qui, par modestie, le força d'y mettre son nom. » Cf. p. 28; RACINE, *Œuvres,* éd. P. Mesnard, t. IV, p. 601, et SAINTE-BEUVE, *Port-Royal,* IV, 446, 453, 454.

2. *L'office du Saint-Sacrement.* Nicole, dès 1659, ajouta à ce livre de piété une préface qui circula d'abord en manuscrit dans Paris, sous le titre de « *Traité contenant une manière facile de convaincre les hérétiques, en montrant qu'il ne s'est fait aucune innovation dans la créance de l'Église sur le sujet de l'Eucharistie.* » C'étaient des extraits des meilleurs ouvrages des Pères de l'Église sur cette matière, depuis S. Ignace d'Antioche jusqu'à S. Thomas d'Aquin, avec une Table historique et chronologique. Claude y fit une réponse, qui, elle aussi, demeura d'abord manuscrite. — En 1664, la préface de Nicole est publiée anonyme en tête de l'ouvrage connu sous le nom de *Petite Perpétuité.* Claude y réplique en 1665. — La *Petite Perpétuité* eut du succès ; en 1672, on la rééditait pour la cinquième fois.

3. Il est inexact de dire, comme font BAYLE, *Dict.,* art. AUBERTIN, et AUBERT DE VERSÉ, *L'Avocat des Protestants,* 1686, que les auteurs de la *Perpétuité* ne combattirent l'ouvrage de ce docteur protestant que par des « raisonnements » ; de même SAINTE-BEUVE, (*Port-Royal,* l. V) exagère beaucoup la répugnance que témoigne, pour la discussion précise, l'auteur de la *Perpétuité.* J'aurai l'occasion de revenir sur ce point (chapitre II). Il est vrai que Nicole oppose aux protestants l'argument de *prescription* pour les siècles antérieurs à Bérenger ; mais il cherche à confirmer le raisonnement par les faits.

4. V. *Perpétuité :* Préface ; l. I, ch. X ; passim alibi. Le souvenir d'Aubertin, de Blondel et de Daillé y est partout présent. Cf. ARNAULD, lettre du 1er juin 1791 ; — D'AVRIGNY, *Mém. chronol.,* t. II, p. 36.

5. *Seconde défense des professeurs en théologie de la Faculté de Bordeaux contre divers écrits des Jésuites* (*Œuvres* d'ARNAULD, XXI, p. 167). — Nicole

les dogmes de foi sont aussi anciens que l'Église ; ils ont tous été crus distinctement par les Apôtres et se sont conservés, par la succession perpétuelle de la tradition, dans la connaissance au moins d'une partie des pasteurs et des fidèles. » Puis, dans ses *Préjugés légitimes,* dans ses *Réformés convaincus de schisme,* dans son *Traité de l'unité de l'Église*[1], il presse vivement les protestants sur ce schisme, dont le reproche les chagrine, et sur cette unité ecclésiastique qu'ils ont brisée et qu'ils regrettent[2].

Bientôt, dans ces deux voies indiquées et ouvertes par Nicole[3], nombre de collaborateurs le suivent. Le janséniste Le Maître, dans son *Recueil des Pères des cinq premiers siècles;* le janséniste Duguet, dans ses *Conférences orales d'histoire ecclésiastique* ancienne[4], faites au séminaire de Saint-Magloire ; le Père Anselme de Paris, Cotelier, Ellies du Pin, Germain, Jacques Boileau[5], Denis

ne nie pas absolument qu'il y ait eu des changements dans les sentiments et dans les pratiques de l'Église catholique orthodoxe, mais seulement des changements *légers et indifférents* (t. I, p. 848 sqq.).

1. *Préjugés,* 1671 ; *Réformés convaincus de schisme,* 1684 ; *Unité de l'Église,* 1687. — Cf. sur deux de ces ouvrages, la fin de ce chapitre.

2. Cf. Bayle, *Dict.,* art. Nicole, qui déclare le traité de l'*Unité de l'Église* « fait de main de maître ».

3. Nicole fit composer, sous sa direction, par le P. Toussaint Desmares, de l'Oratoire, un « Traité de l'Église selon les principes de S. Augustin » ; mais ce traité fut supprimé. (*Vie de Nicole,* t. II, p. 47-48).

4. Publiées en 1742, 2 vol. in-4 ; faites à Paris en 1678-1679. — Sur les conférences du P. Thomassin à Saint-Magloire, voy. R. Simon, *Critique de du Pin,* t. II, p. 366-367, et, plus loin, chap. ii.

5. Le P. de Paris, *Créance de l'Église grecque touchant la Transsubstantiation,* 1672-1674, 2 vol. in-12. — Germain, *Tradition de l'Église romaine sur la Prédestination et sur la Grâce efficace,* 1687, 2 vol. in-8. — J. Boileau, *Hist. de la confession auriculaire,* 1683. — Cotelier, *Monumenta ecclesiae graecae,* 1677-1686, 3 vol. in-fol. — Ellies du Pin, *De antiqua Ecclesiae disciplina,* 1686 ; *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* publiée à partir de 1686. — Denys de Sainte-Marthe, *Traité de la confession auriculaire,* 1685. — Cf. Lenoir, *les Avantages incontestables de l'Église sur les calvinistes dans la dispute de M. Arnauld et de M. Claude touchant l'Eucharistie,* 1673 ; l'abbé de Flamare, *Conformité de la créance de l'Église catholique avec la créance de l'Église primitive,* 1701, et d'autres ouvrages cités dans la *Préf. hist. et crit.* du t. XII des *Œuvres* d'Arnauld, p. xxix sqq. — Notons cependant qu'il y eut une petite école de théologiens catholiques très opposés à la méthode de controverse appliquée dans la *Perpétuité* par les Jansénistes, et qui en contestaient la valeur et les résultats. C'est l'esprit des ouvrages suivants de Richard Simon : *Hist. crit. de la créance des nations du Levant,* 1684, sous le pseudonyme de de Moni ; *Fides ecclesiae orientalis,* 1686 ; *Biblio-*

de Sainte-Marthe poursuivent l'œuvre de la *Perpétuité,* en appliquent le principe, et recherchent sur divers points les antiques croyances de l'Église d'Orient ou de l'Église latine, tandis que d'autres amis de Port-Royal s'occupent de défendre, contre les attaques de Claude, l'ouvrage même de Nicole[1]. En même temps, la discussion théorique des dogmes de l'Eucharistie et de l'Église est renouvelée par de nombreux auteurs : Maimbourg, Pellisson, Brueys, Le Fèvre, Ferrand, Fénelon[2], — Maimbourg, surtout, dont les traités de controverse, fort approuvés du clergé de France, eu-

thèque critique, 1708-10, sous le pseudonyme de SAINT-JORE ; et du *Traité d'un auteur de la communion romaine touchant la Transsubstantiation* attribué à Longuerue (Londres, 1686). Tels sont aussi quelques ouvrages des PP. Morin et Launoy. Le premier, dans son traité *de Poenitentia,* 1650, montrait, dit Bonaventure d'Argonne (*Mélanges,* I, 180), « combien l'on a *varié,* touchant la pénitence, dans l'Église romaine. » Le second, au rapport de Bossuet lui-même (*Mém. sur la Bibl. ecclés. d'Ellies du Pin*) disait « que les Pères grecs avant saint Augustin étaient semi-pélagiens; qu'il n'y avait point sur la grâce de véritable tradition et qu'on en pouvait croire tout ce qu'on voulait. » Son *Traité de la véritable tradition sur la prédestination* fut condamné en 1703 par Clément XI (v. BIBL. MAZ., Mss. 2492 (3074 D); dès 1675, du reste, Bossuet, quoique son ancien élève (cf. plus loin, chap. II), avait fait interrompre les conférences qui se tenaient chez lui. — Cf. BAYLE, *Nouvelles de la Républ. des Lettres*, févr. 1687, et SAINTE-BEUVE, *Port-Royal,* IV, p. 595-599.

1. Sur le retentissement de cette dispute théologique, voy. BAYLE, *Dict.,* art. ARNAULD, rem. O ; art. ADAM (le P. J.); SAURIN, *Examen de la théologie de Jurieu,* t. II, p. 736.

2. MAIMBOURG, *Méthode pacifique pour ramener sans dispute les protestants,* 1670; *Traité de la vraie église de J.-C.,* 1671 ; *Traité de la parole de Dieu pour réunir toutes les sociétés chrétiennes*, 1671, réunies sous le titre de *Petits traités de controverse*, 1682. — PELLISSON, *Réflexions sur les différends de la religion avec les preuves de la tradition ecclésiastique par diverses traductions des SS. PP.,* 1686-1692, 5 vol.; *Traité de l'Eucharistie,* 1694.— BRUEYS, *Examen des raisons qui ont donné lieu à la séparation des protestants,* 1683; *Traité de l'Eucharistie; Traité de l'Église,* 1687. — LE FÈVRE, *Motifs invincibles pour convaincre ceux de la R. P. R.,* 1682. — L. FERRAND, *Traité de l'Église,* 1685; *Réponse à l'apologie pour la Réformation et pour les Réformés*, 1685. — FÉNELON, *Traité du ministère des pasteurs,* 1688; *Lettres sur l'autorité de l'Église*, publiées seulement en 1719. — Cf. JACQUES BOILEAU, *Traité de l'adoration de l'Eucharistie,* 1685 ; — D'ANTECOURT, *Défense de l'Église contre le livre de M. Claude intitulé : Défense de la Réformation,* 1689, 2 vol.; — le P. BASILE DE SOISSONS, *La véritable décision de toutes les controverses par la résolution d'une seule question* (celle du « Juge des controverses »), 1685; — BLACHE, *Réfutation de l'hérésie de Calvin par la seule doctrine de MM. de la R. P. R.,* 1686; — DE LARTIGUE, *De la puissance hiérarchique ou Primauté qui est en l'Église,* 1686; — le P. DEZ, *Réunion des protestants de Strasbourg,* 1687; — le P. DAURES, *L'Église protestante détruite par elle-même,* 1689; — DESMAHIS, *Vérité de la religion catholique,* 1694 (ouvr. posthume), etc.

rent l'honneur d'attirer l'attention de Jurieu au moins autant que les écrits de Nicole et de Bossuet.

Du côté du Protestantisme, Aubertin et Blondel, nous l'avons vu, avaient été les précurseurs avisés de cette transformation de la controverse. Daillé, mort en 1670, ne participa que par les ouvrages de la seconde partie de sa carrière à cette phase nouvelle où entrait la discussion[1]. Le Blanc de Beaulieu et Paul Ferry[2], en limitant les questions à débattre, en écartant les questions oiseuses, débarrassent le champ de bataille où va se livrer la dernière lutte. Cette lutte, c'est Claude et Jurieu qui la mènent. — Claude, dès 1665, répond aux deux premiers traités de Nicole sur la perpétuité de la foi eucharistique[3]. En 1673, il réplique aux *Préjugés légitimes* par sa célèbre *Apologie de la Réformation*[4], où il se proposait d'exposer, surtout historiquement, les motifs réels et sérieux, les procédés légitimes des Réformateurs du seizième siècle, et de justifier, par des faits, et la naissance du schisme protestant et son progrès. En 1678, dans la fameuse conférence avec Bossuet, il pousse, aussi loin que le permettait l'orthodoxie protestante d'alors, la question de l'Église. — Jurieu[5], à partir de 1675, ne laisse passer sans réplique aucun des livres de Nicole, de Maimbourg, d'Arnauld ni de Bossuet. Abordant à son tour cette matière de l'auto-

1. Cf. plus haut, p. 14, 50 et 51, notes.
2. Cf. plus haut, p. 31.
3. Cf. plus haut, p. 65, notes et *Préf. hist. et crit.* du t. XII des *Œuvres* d'ARNAULD, p. XXXIII.
4. *Défense de la Réformation*, 1673 : *Réponse au Livre de M. de Meaux, intitulé* Conférence avec M. Claude, 1683. — Claude a écrit encore : *Réponse au livre du P. Nouet sur l'Eucharistie*, 1668 ; *Considérations sur les lettres circulaires de l'Ass. du clergé de 1682*, 1683.
5. *Apologie pour la morale des Réformés*, 1675 : *Politique du clergé de France*, 1680 ; *Préservatif contre le changement de religion*, 1680 ; *les Derniers efforts de l'innocence affligée*, 1682 ; *Examen de l'Eucharistie de l'Église romaine*, 1682 ; *l'Histoire du calvinisme et celle du papisme mises en parallèle*, 1682 ; *le Janséniste convaincu*, 1683 ; *le Prosélyte abusé, ou fausses vues de M. Brueys*, 1684 ; *l'Esprit d'Arnauld*, 1684 ; *Préjugés légitimes contre le papisme*, 1685 ; *le Vrai système de l'Église*, 1686 ; *Traité des droits des deux souverains*, 1687 ; *Traité de l'unité de l'Église*, 1688 ; les *Lettres pastorales*, publiées de 1687 à 1689, roulent principalement sur la matière de l'Église. (Voir plus haut, p. 59, n. 3.)

rité et de l'unité ecclésiastiques où l'attiraient ses adversaires, il consacre plusieurs traités approfondis tantôt aux raisons historiques de la séparation au seizième siècle, tantôt à la théorie dogmatique de l'Église, — que déjà l'audace originale de ce pénétrant novateur transforme et élargit singulièrement, pour parer soit aux objections redoutables du Catholicisme, soit aux besoins, qu'il pressent, des temps nouveaux[1]. — Lieutenants de ce chef impérieux et parfois compromettant, Pajon, Lortie, Larroque, Basnage, La Placette, Lenfant, Allix, Aubert de Versé[2], multipliaient les réponses aux ouvrages catholiques, tandis que Bayle, — dont la curiosité, tour à tour railleuse et passionnée, voyage à travers toutes les questions contemporaines, — signalait aux deux partis, avec l'impartialité perspicace d'une expérience au fond très hésitante, le fort et le faible de leurs thèses respectives[3].

1. Jurieu soutient dès lors « que l'Église n'est point renfermée dans une seule communion, qu'elle est répandue partout, qu'elle renferme dans son enceinte toutes les communions séparées qui conservent les fondements, même celles qui s'excommunient. » J'aurai dans le dernier chapitre à revenir sur ces idées.

2. Pajon, *Examen du livre qui porte pour titre* Préjugés légitimes, etc., 1673, 3 vol.; *Remarques sur l'avertissement et les méthodes de MM. du Clergé,* 1683. — Lortie, *Traité de la sainte Cène,* 1675. — Larroque, *Histoire de l'Eucharistie,* 1669; *Considérations sur la nature de l'Église,* 1673; *Conformité de la discipl. ecclés. des Protest. de France avec celle des anciens chrétiens,* 1678; *Traité de la Communion sous les deux Espèces,* 1683. — Basnage, *Examen des méthodes proposées par l'assemblée du clergé,* 1684.— *Considération sur l'état de ceux qui sont tombés,* 1686; *Réponse à l'Év. de Meaux sur sa Lettre pastorale,* 1686; *Hist. de la Religion des Églises Réformées,* 1690, etc. — La Placette, *Observationes historico-ecclesiasticae quibus eruitur veteris Ecclesiae sensus circa Pontificis romani potestatem in definiendis fidei rebus,* 1695. — Aubert de Versé, *l'Avocat des protestants ou traité du Schisme, dans lequel on justifie la séparation contre Nicole, Brueys, Ferrand,* 1686.— Lenfant, *les Fondements de la nouvelle méthode de prescription renversés,* 1672; *Réponse au P. Maimbourg,* 1673; *Considérations sur le livre de M. Brueys,* 1684. — Allix, *Dissertatio de Conciliorum quorumvis definitionibus ad examen revocandis,* 1678; *Réflex. critiq. et théolog. sur la controverse de l'Église,* 1686.— Cl. Brousson, *Lettres aux catholiques romains,* 1688. — Aymon, *Monuments authentiques de la religion des Grecs,* 1708.

3. Bayle, *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme du P. Maimbourg,* 1682; *Nouvelles lettres de l'auteur de la Critique générale*, 1685; *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand,* 1686; *Commentaire philosophique sur le* Compelle intrare, 1686-1687; *Supplément du Commentaire philosophique,* 1688; *Réponse d'un nouveau converti,* 1689; *Avis aux Réfugiés,* 1690; *la Cabale chimérique,* 1691; *Janua coelorum reserata,* 1692, etc.

Et ce mouvement, dont je ne puis ici mentionner que les principaux acteurs, ne se restreignait pas à la France. Nombre de théologiens des pays voisins travaillaient, dans le même esprit, à la même œuvre. Or, à cette époque, l'emploi, encore fréquent, de la langue latine rendait faciles les relations internationales des érudits ; en outre, les journaux littéraires multipliaient déjà, par leurs analyses, le retentissement et l'effet des livres sérieux[1], de telle sorte qu'il faut tenir compte, dans le développement des esprits français, de l'influence de plusieurs docteurs étrangers, tels que Burnet en Angleterre, Limborch en Hollande, Burlamaqui en Suisse ; les frères Wallenburgh, Jean de Néercassel, parmi les catholiques d'Allemagne ; Spanheim, Molanus, Frédéric Calixte, Leibniz, parmi les luthériens du même pays[2].

Enfin, — comme quelques-uns de ces noms, dont la science historique se souvient encore, nous le montrent, — la controverse religieuse du dix-septième siècle, vue par ce côté, touche fréquemment à l'érudition philologique et historique.

Si l'on recueille alors avec plus de curiosité et d'exac-

1. Voy. les analyses nombreuses contenues dans : le *Journal des Savants,* 1665 sqq.; les *Acta Eruditorum Lipsiensium,* 1682 sqq.; les *Nouvelles de la République des lettres*, 1684, sqq.; la *Bibliothèque universelle et historique,* 1686 sqq.: l'*Histoire des ouvrages des Savants*, 1687 sqq.

2. Burnet, *A Relation of a conference hold about Religion at London*, 1676 et 1687 ; *A vindication of the ordinations of the church of England,* 1677 et 1678; *The infaillibility of the romisch church,* 1680; *A Letter writ by the last Assembly of the Clergy of France,* 1683; *Reflections on Mr Varillas' History of the Revolutions happened in matter of religion,* 1686; *A Discourse concerning Transsubstantiation and Idolatry,* 1688, etc. — Limborch, *L'Infaillibilité et le droit de juger des controverses prétendu par l'Église romaine,* Rotterd., 1687 (en flamand). — Burlamaqui, *Catéchisme sur les controverses avec l'Église romaine,* 1668. — Wallenburgh, *Compendium controversiarum particularium*, 1669. — Jean de Néercassel, *Traité sur la lecture de l'Ecriture sainte et sur le juge qui a le droit de l'interpréter* (en latin), 1677. — Spanheim, *Stricturae adversus Expositionem J. B. Bossuetii,* 1681; *Selectiorum de religione controversiarum etiam cum Graecis orientalibus et cum Judaeis elenchus historico-criticus,* 1687.— Fr. Ulr. Calixte, *Tractatus theologicus de haeresi, schismate et haereticorum poenis,* 1690.—Molanus est surtout connu par les écrits iréniques sur lesquels Bossuet eut à donner son avis.— Pour les divers traités ou mémoires de théologie, publiés ou inédits, de Leibniz, voy. Guhrauer, *Leibnizens Leben und Werke,* et Foucher de Careil, *Œuvres de Leibniz,* tomes I et II, *Introductions et tables chronologiques.*

titude que jamais les délibérations et les décrets des Conciles, les lettres et les bulles des Papes, les écrits des Pères, les rituels et les missels primitifs, les rares monuments des anciennes hérésies[1], c'est que l'antiquité est devenue une raison pour la croyance et que la foi des chrétiens de ce temps a besoin de se sentir soutenue par

1. Certaines publications de ce genre sont déjà mentionnées dans les notes précédentes; cf. 1° Érudits catholiques, en Italie : Allazi, *De libris Ecclesiasticis Graecorum*, 1645; *De Ecclesiae Occidentis et Orientis perpetua consensione* (dédié à Louis XIV), 1648; *De utriusque Ecclesiae in dogmate de Purgatorio consensione*, 1655, etc. — Barberini, *Synodes et monuments ecclésiastiques*, 1662. — Schelstrate, *Antiquitas illustrata circa concilia generalia et provincialia*, 1678; *De Disciplina arcani* (sur les doctrines secrètes de l'Église primitive), 1685. — *Missels et Psautiers gothiques*, publiés par le P. Tommasi, Rome, 1680-1691. — En France : Luc d'Achery, *Spicilegium*, 1655-1677. — Cotelier, *Patres Apostolici*, 1672; *Monumenta ecclesiae graecae*, 1677-1686. — Émeric Bigot, *Vie de saint Jean Chrysostome*. par Palladius, 1680. — Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, 1678-1679. — Tillemont, *Mémoires sur l'histoire ecclésiastique*, publiés en 1693, commencés dès 1663. Divers auteurs jansénistes, Hermant, du Fossé, Lombert, etc., publient à cette époque de nombreuses *Vies des Pères*, composées presque toutes sur des documents fournis par Tillemont. — Mabillon, *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti*, 1668 sqq.; *Vetera Analecta*, 1675, sq.; *De liturgia gallicana*, 1685; *S. Bernardi opera*, 1667, etc. — Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera*, 1689, etc. — Baluze, Éditions de Vincent de Lérins, de Loup de Ferrières, d'Agobard, du diacre Florus, etc. — Valois, *Note sur Eusèbe*. — Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, 1686 sqq., etc. — Cf. Jacques Boileau, éditions du *Traité* de Ratramne sur l'*Eucharistie*; du *Pastoral* de saint Grégoire. — Lebrun Desmarettes, édition de *Saint Paulin*, 1685.

2° Érudits protestants. En France : Cf. plus haut, p. 14, note 1; de plus : Bochart, *Traité du sacrifice de la messe; Epistola de Presbyteratu et Episcopatu, de provocatione a judiciis ecclesiasticis, et de Jure vel Potestate Regum*, 1650. — Blondel, *Pseudo Isidorus et Turrianus vapulantes* (sur les Fausses Décrétales), 1628; *Tractatus de Jure plebis in regimine ecclesiastico*, 1649; *Éclaircissements sur la papesse Jeanne*, 1647; *Actes authentiques des Eglises réformées de France, Germanie, Grande Bretagne*, etc., 1651. — Cf. édition de l'*Épître à Césaire*, par Jacques Basnage, 1687, etc. — En Angleterre : Will. Cave, *Primitive Christianity*, 1672; *Antiquitates apostolicae*, 1675 (plusieurs fois réédité); *Apostolici, or the history of the Lives, Acts and Martyrdoms*, etc., 1677, etc. — Beveridge, *Pandectae canonum SS. Apostolorum et Conciliorum ab Ecclesia graeca receptorum*, 1672; *Codex Canonum Ecclesiae primitivae vindicatus ac illustratus*, 1678. — Dodwell, *Dissertationes Cyprianicae*, 1682; *Dissertatio in Irenaeum*, 1689, etc. — Allix, ministre français réfugié, éditions du *Traité* de Ratramne *sur l'Eucharistie*, 1671; *De l'Épître à Césaire de saint Jean Chrysostome*, 1682; du *De modo existendi Corporis Christi in sacramento altaris, F. Joannis Parisiensis Praedicatoris*, 1686, etc.; *Some Remarks upon the Ecclesiastical history of the Churches of Piedmont*, 1690; Item, *of the Albigenses*, 1692 (cf. p. 70, n. 2, et sur ces deux derniers ouvrages, plus loin, l. III, chap. I). — Aux Pays-Bas : Limborch, *Historia inquisitionis*, 1692, etc.

la foi des aïeux. Allazi, Schelstrate, Luc d'Achery, Cotelier, Éméric Bigot, Thomassin, Tillemont, Mabillon, Baluze, Valois, Ellies du Pin, Bochart, Blondel, Limborch, Beveridge, William Cave, Dodwell, Allix, furent les auxiliaires, les pourvoyeurs des théologiens militants. L'utilité qui justifiait peut-être, aux yeux de leur piété modeste, les recherches curieuses où ils s'adonnaient avec passion, c'était de fournir des matériaux, dans l'un ou l'autre sens, à la controverse engagée sur les croyances mal éclaircies des chrétiens d'autrefois, et si c'est alors que l'on a commencé d'étudier de près le passé de l'Église, ce fut principalement, sans doute, en vue de montrer où se trouvait, dans le présent, la véritable Église. La théologie, au milieu du dix-septième siècle, a rendu service à l'histoire en la suscitant à travailler pour elle[1].

V

L'intervention de Bossuet dans cette grande lutte, où les deux partis engagèrent à un certain moment toutes leurs forces, ne se marque par des écrits publics qu'à dater de 1670.

Mais ce n'est pas à dire qu'auparavant Bossuet se fût tenu tout à fait à l'écart de la controverse renaissante, et rien n'est plus faux que l'assertion hardiment émise, sur ce point, par un de ces hommes du commencement du dix-huitième siècle, chez qui l'on s'étonne souvent de ne plus retrouver qu'un souvenir très incomplet déjà et très confus de Bossuet et de son œuvre. Au dire de Chardon de Lugny, — un abbé, bel esprit, qui se piquait d'avoir beaucoup fait pour la controverse, — Bossuet, avant d'être évêque, « n'avait pas eu plus de commerce avec les calvinistes que les Juifs avec les Samaritains[2]. »

1. Cf. Ellies du Pin, *Hist eccl.*, t. I, p. 75; Mabillon, *Tr. des Étud. monast.*, t. I, p. 319.
2. *Méth. pour réfuter l'établissement des Égl. réformées*, 1730, p. 325.

N'aurions-nous aucune preuve à l'encontre, cette accusation paraîtrait fort invraisemblable à quiconque a pratiqué quelque peu Bossuet. Car il ne faut pas se laisser tromper à l'impression produite par ces belles œuvres classiques que, seules, on connaît de lui d'ordinaire et qui respirent la gravité calme des choses éternelles. Il ne faut point être dupe de cette culture antique, — profane ou sacrée, — dont son esprit paraît tout imbu et comme pétri, ni de cet air majestueux d'ancien, que déjà peut-être il avait de son vivant par la faute de sa perfection même. En dépit de tout, Bossuet n'a rien de commun avec ces génies abstraits et égoïstes, sans date, pour ainsi parler, et sans patrie, qui, réfugiés dans leur pensée imperturbable, n'ont accordé à la société où ils vivaient qu'une attention indifférente. Nul ne s'intéresse plus que lui à ce qui se passe autour de lui. Si l'on étudie ses sermons, on est surpris d'y trouver, bien des fois, en les comparant aux mémoires et aux correspondances du temps, le reflet évident des idées, des besoins, des affaires contemporaines; on trouve même, dans ceux qu'il prêche à Saint-Germain ou au Louvre, l'écho fidèle, quoique décent et discret, des événements intimes de la vie de la cour et du Roi. Que l'on considère les quarante dernières années de sa vie, les plus fécondes : tous les livres qu'il y accumule sont composés, — la plupart du temps très vite, — sous la pression d'une nécessité urgente ou sous la menace d'un danger prochain. Ame chrétienne et française, il a sans cesse l'œil et l'oreille ouverts à toutes les questions de l'heure présente. Il est l'homme de son temps.

Serait-il donc possible, que donnant une telle attention, non seulement aux faits accomplis et publics, mais aux courants encore insensibles, aux tendances à peine indiquées de la vie morale du siècle, il eût méconnu, dix années durant, l'importance, l'*actualité* de la question protestante; qu'il fût resté, jusqu'en 1670, complètement étranger à ces tentatives de « réunion » dont le recommencement date, nous l'avons vu, de 1660 environ?

Aussi bien les premières années de sa vie sacerdotale, mieux connues aujourd'hui, nous prouvent-elles qu'il n'en fut pas ainsi. Metz, où Bossuet arriva en 1652, était une des villes de France où les protestants se trouvaient alors le plus nombreux et le plus puissants. Bossuet n'attendit pas longtemps pour travailler à les convertir : dès 1653, nous rencontrons son nom dans une affaire d'abjuration[1]. Jusqu'en 1659, il s'occupe activement de l'établissement, dans la ville, des *Filles de la Propagation de la foi*, vouées à l'instruction des Nouvelles catholiques; dans ses sermons de cette époque, il vise à plusieurs reprises les doctrines calvinistes[2].

Il s'engageait, en même temps, dans la controverse proprement dite. Le fameux Paul Ferry, — ministre éloquent, convaincu, mais dont la modération, parfois suspecte à son parti, ouvrait aux catholiques quelque espoir de le gagner, tandis que ses opinions personnelles, un peu en dehors de la tradition stricte du Calvinisme, donnaient barre sur lui à ses contradicteurs, — Paul Ferry avait en 1654 publié son *Catéchisme de la Réforme*. A peine installé à Metz, Bossuet se mit en devoir de réfuter ce redoutable polémiste, et l'ouvrage où il le fit, en 1655, nous montre, avec une connaissance remarquable de l'état des idées protestantes à cette date, un sentiment très net de la tactique nouvelle que la controverse catholique était en train d'adopter. « Les premiers auteurs de la Réforme au seizième siècle s'étaient-ils séparés ou non ? Et, d'autre

1. Abjuration de l'avocat Lallouette. Floquet, *Études*, I, p. 178, 322. Cf. p. 294, 435 sqq.; l'abbé Lebarq, *Hist. crit. de la prédication de Bossuet*, p. 315 sq.

2. Voir le *Sermon pour la vêture d'une nouvelle catholique*, dont les deux parties, qui n'appartiennent pas à un même discours, paraissent être toutes deux de l'année 1654. (Lebarq, *ibid.*, p. 139-140). Bossuet entre déjà dans les précisions de la controverse; il cite textuellement (première partie) les articles XXV et XXXI de la *Confession des églises réformées*, sur la vocation extraordinaire des premiers Réformateurs; l'art. VII de la *Confession d'Augsbourg*, le chap. XVII de la *Confession helvétique*. Il y discute l'argument tiré des Albigeois et des Hussites et la théorie de l'*Église invisible*. — Dans la seconde partie, il y a une allusion au *Catéchisme général de la Réformation*, de P. Ferry.

part, pouvait-on dire que, depuis 1543, époque où Paul Ferry reconnaissait que le salut était encore possible dans l'Église romaine, les catholiques eussent varié dans la foi? » Voilà les deux seuls points que Bossuet discute[1], négligeant avec raison la réfutation détaillée des opinions dogmatiques de Ferry. — C'est déjà, on le voit, la question de la « perpétuité » et la question de l'Église.

Il est vrai qu'entre ce premier ouvrage de controverse et le suivant, qui fut l'*Exposition,* quinze années s'écoulèrent; il est vrai aussi que, pendant cinq ans environ à partir de 1659, Bossuet parut laisser de côté l'œuvre de la conversion des protestants. C'est l'époque où, instruit de sa vocation oratoire par ses succès dans les chaires de Metz, de Dijon et de Paris, il se livre presque sans partage à la prédication[2]. Dans les séjours prolongés que, depuis 1659, il fait à Paris chaque année, on peut croire que la préparation de ses discours, dont alors il soigne attentivement la rédaction écrite, l'étude des Pères, dont il se pénètre, l'absorbent tout entier; et sans doute aussi une autre étude, plus importante encore pour le ministre de la parole sacrée : l'étude du monde, d'un monde nouveau pour lui, que sa jeune sagesse de chrétien observe avec curiosité pour se mettre mieux en mesure de le démasquer et de l'instruire.

Dès 1665, du reste, on peut constater que ses efforts se tournent de nouveau du côté du Protestantisme. C'est sur ses instructions orales et écrites, que Dangeau en 1665, Turenne en 1668, le comte de Lorge l'an d'après, se réunissent à l'Église romaine[3]. Bossuet suit en même temps, à Notre-Dame, avec assiduité, les conférences de controverse instituées par l'archevêque de Paris, Péréfixe[4]. En 1666, il entame avec Paul Ferry une correspon-

1. *Réfut. du Catéch. de Ferry,* part. II, ch. III sqq.
2. Il n'oublie cependant pas les protestants. Voy. le second point du sermon pour le samedi après les Cendres, *sur l'Église,* prêché à Paris, en 1660, aux *Nouveaux convertis.*
3. Cf. Floquet, *Études sur la vie de Bossuet,* t. III. — En 1665, Bossuet travaille aussi à la conversion de l'anatomiste danois Nicolas Stenon.
4. R. Simon, *Critique d'E. du Pin*, t. II, p. 359 sqq.

dance et des entretiens, dont le but avoué était « d'acheminer aussi loin que possible le rapprochement des protestants, jusqu'au moment où la piété du roi pourrait intervenir[1]. » Dès 1668, l'*Exposition de la foi catholique* était faite. En 1668 et 1669 enfin, il achève de se mettre au courant des « moyens de procurer la réunion des religionnaires » par de longues conversations avec Félix Vialart, évêque de Châlons, un des prélats les plus émiments du temps, et aussi, notons-le, un des amis publics de Port-Royal[2]. La réconciliation du Protestantisme à l'Église prend désormais, et pour longtemps, dans l'esprit de Bossuet, le premier rang[3].

Deux influences durent alors l'engager puissamment à donner sans retard cet emploi à son activité : les volontés du roi et les conseils de Port-Royal.

Louis XIV et Bossuet étaient déjà, vers 1668, en relations directes et personnelles. Sans doute, dans les quelques stations que Bossuet avait données à la cour, sa franchise avait pu lui nuire; mais si le roi gêné par le prédicateur incommode dont l'appui d'Anne d'Autriche encourageait les hardiesses, le rappelait plus rarement devant lui que d'autres orateurs moins éloquents, mais plus timides, il avait cependant reconnu le mérite de ce prêtre savant et actif, et quels services il pouvait rendre. C'était déjà une grande distinction pour Bossuet qu'il eût été question de lui, en 1665, pour le poste de précepteur du Dauphin. L'année suivante, quand le doyen de Metz se mit en relations avec Ferry, il était investi, semble-t-il, d'une sorte de commission confidentielle du roi[4].

1. Floquet, t. III, p. 65-66.

2. *Vie de Félix Vialart,* 1738, p. 74, 86, 107, 108, 109, 198. — Cf. dom Clémencet, *Hist de Port-Royal,* VII, 271.

3. Cf. Le Dieu, *Mém.,* p. 164.

4. Floquet, *Études,* t. III, p. 55 sq. Cf. le sermon *sur les Devoirs des rois,* 1662. — Floquet affirmait même (t. II, p. 502, t. III, p. 46) — mais sans aucune preuve, — que dès cette date ou à peu près, Bossuet fit partie avec le confesseur du roi, avec Turenne et quelques docteurs de Sorbonne du conseil spécial établi pour travailler à la « Réunion. » Il résulte en tout cas des témoignages de Dangeau, *Mémoires*, t. I, p. 273, de Spanheim, *Relation de la Cour de France*, p. 243, de Saint-Simon, *Écrits inédits*, éd. Faugère, t. I, p. 222, 252;

Bossuet nous apparaît donc, dès avant 1670, comme un des chargés d'affaires religieuses, un des agents, au moins officieux, du gouvernement ecclésiastique de Louis XIV.

C'est, de plus, en qualité de collaborateur et d'auxiliaire des Jansénistes que Bossuet entre en 1670 dans la controverse.

Il ne faut pas oublier, en effet, que l'année 1669 marque pour le Jansénisme son moment le plus glorieux. Fiers d'une paix honorable, qui ne leur demandait que le silence et d'épargner leurs adversaires ; soutenus à Paris et dans les provinces par une notable partie du clergé régulier ou séculier[1] ; goûtés des honnêtes gens pour cette solidité, « ce tour d'esprit mâle, vigoureux, animé, qui faisait le caractère de leurs livres et de leurs entretiens ; » admirés, révérés, même de la foule, pour leurs vertus, et plus encore peut-être à cause de leur indépendance obstinée, — les hommes de Port-Royal rentraient dans l'Église en vainqueurs et s'y rétablissaient en chefs. Lorsque le gouvernement relâcha ceux d'entre eux qui étaient prisonniers à la Bastille, lorsqu'on fit revenir les religieuses exilées et qu'Arnauld sortit de sa retraite, ce fut, après le martyre, un éclatant et solennel triomphe. Arnauld fut présenté au roi, accueilli du Nonce, comme un Père de l'Église[2], et pour les remercier, en quelque sorte, d'une façon digne de lui, il s'engagea dès lors à faire rentrer dans l'armée régulière cette redoutable troupe de partisans qu'il avait dans sa main, promettant, pour sa part, de tourner contre les calvinistes l'ardeur belliqueuse qui, depuis vingt ans, agitait l'Église et la France, et inquiétait le pouvoir.

Bossuet céda-t-il à l'ascendant spirituel qu'exerçait alors cet illustre groupe de prêtres et de docteurs, jusqu'au

de Mme de Maintenon, *Lettres* du 13 août 1684 et du 25 octobre 1685, que Bossuet ne faisait pas partie, au moins de 1681 à 1686, du « Conseil de Conscience » et qu'il n'était pas considéré par les contemporains bien informés comme un des instigateurs de la Révocation. — Cf. plus loin, p. 295, n. 2, p. 307, n. 2.

1. Lettre de Mme de Longueville, dans Sainte-Beuve, *Port-Royal*, IV, 368.

2. Voltaire, *Siècle de Louis XIV*, ch. xxxvii ; Sainte-Beuve, *ibid.*, 391-397.

point d'approuver leurs doctrines, et de condamner l'opposition qu'ils rencontraient dans l'Église? Fut-il, au moins à un certain moment de sa vie, avec les hommes de Port-Royal, en communion d'idées? Cela est peu probable, — quoiqu'on l'ait prétendu souvent, au dix-septième siècle et de nos jours. — Mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il fut leur ami[1], et, pour rester dans l'ordre de faits qui nous occupe, qu'il vint, en 1669, se placer, sinon à la suite, du moins aux côtés d'Arnauld et de Nicole, lorsqu'ils promirent de ne plus guerroyer désormais qu'aux dépens du Protestantisme[2].

Dès 1669, les rapports de Bossuet avec Nicole paraissent régulièrement établis. Bossuet reçoit communication du manuscrit de la *Perpétuité*, et c'est volontairement, sans en être chargé d'une façon officielle, qu'il donne son approbation publique au premier tome[3]. En 1670, pendant que l'ouvrage se continue, Bossuet et Arnauld, sur l'ordre du roi, en confèrent ensemble[4].

Dès lors, ce sont, comme on l'a dit avec raison[5], de

1. Je crois ce point surabondamment démontré par les textes contemporains et par les historiens modernes, soit qu'ils aient loué, soit qu'ils aient blâmé Bossuet de ces attaches. — Cf. Le Dieu, *Mém.*, p. 91, 123, 124; *Journal*, I, 338, 389, 392. — Basnage, *Hist. de la Religion des églises réformées*, t. II, p. 594; *Hist. de l'Église*, t. II, pp. 1483 sqq., 1525 sqq. — Jurieu, *Du vrai système de l'Église*, 1686, p. 267. — Fénelon, *Œuvres*, édit. de 1850, t. VII, p. 224-225. — Floquet, t. II, pp. 351-357, 362 sqq. — Gazier, *Revue politique et littér.*, t. XV, 1875, p. 1183, sq., où il résulte de plusieurs textes probants que Bossuet était considéré comme un « soutien » et un « protecteur du jansénisme. » — Lenient, même revue, t. IX et X. — Réaume, *Hist. de Bossuet*, II, 20, 45, 49 sq., 55, 57, 59, 128, 314, 345, 351, 363, 367, 373; III, 384 sq., 475 sq., 477, 479, 480. — Sur « Bossuet adversaire du Jansénisme », voir G. Lanson, *Bossuet*, p. 334 sqq.

2. Bossuet, dans l'approbation du t. I de la *Perpétuité*, témoigne de son impression sur l'importance de l'œuvre. Ce livre, dit-il, en sus de ses autres très grands mérites « a donné des principes par lesquels on peut composer tout un corps de controverse. » Cf. Le Dieu, *Mém.*, I, p. 123.

3. En termes particulièrement flatteurs pour l'auteur, eu égard à la situation des Jansénistes dans l'Église : « Ce qui me touche le plus dans tout (cet) ouvrage, c'est que (l'auteur) a répandu et appuyé partout les saintes et inébranlables maximes qui attachent les enfants de Dieu à l'autorité sacrée de l'Église. » Cf. Floquet, III, p. 277-278.

4. Le Dieu, *Mém.*, p. 123-124. Il s'occupe, à partir de 1671, avec Arnauld, Nicole, Lemaistre de Saci et La Lanne, de la révision du N. T. de Mons. Floquet, t. III, pp. 280-288. — Cf. plus loin, chap. II.

5. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. IV, 459.

« vrais compagnons d'armes. » Marchant ensemble, ils se soutiennent, se concertent, se complètent[1].

Nommé censeur royal pour l'examen de la *Perpétuité,* Bossuet approuve, en 1671, le second tome, et il en profite pour recommander du même coup les *Préjugés légitimes,* de Nicole, et le *Renversement de la morale,* d'Arnauld. Nicole et Arnauld, en revanche, écrivent en faveur de l'*Exposition* et la défendent[2].

Quand l'*Apologie des catholiques,* composée par Arnauld, aura été supprimée en France[3], Bossuet, dans le *Cinquième avertissement contre les protestants*, reprendra la même thèse[4]. Quand Nicole, fatigué, se retirera de la lutte, il pourra se dispenser de répondre[4] aux critiques dont les protestants chargent ses *Prétendus Réformés convaincus de schisme;* l'*Histoire des Variations* sera, nous le verrons, par un certain côté, la réplique attendue aux ouvrages de Claude et de Jurieu contre cet ouvrage de Nicole[5]. Ajoutons que, dans ce combat commun, Arnauld, Bossuet et Nicole paraissent avoir les mêmes envieux et les mêmes ennemis. Ce sont les jésuites et l'archevêque de Harlay qui décrient l'*Exposition*[6], et accusent Bossuet de fausser et d'atténuer le dogme catholique; ce sont eux aussi, dit-on, qui, après

1. Cf. encore en 1693, la correspondance avec Arnauld et Nicole (Édit. Lachat, t. XXVI, p. 468; t. XXX, p. 519). — Cf. lettres d'Arnauld à Dodart, du 1er nov. 1691, à du Vaucel du 1er janv. et du 22 juillet 1683, du 19 sept. et du 22 oct. 1684, du 22 mai et 10 juillet 1693; — Préf. du t. XII de ses *Œuvres,* p. xliv-li.

2. Arnauld, dans son *Apologie pour les catholiques* (1681), et dans ses *Réflexions sur le Préservatif,* de Jurieu (1682). — En 1683, Bossuet engage Arnauld à écrire contre Malebranche (lett. d'Arnauld à du Vaucel du 2 nov. 1685; Bouillier, *Hist. de la Philosophie cartésienne*, t. II p. 229.) En 1687, Nicole s'unit à Bossuet pour combattre le Quiétisme. (Voy. sa *Vie,* II, p. 238-242.)

3. Cf. Jurieu, *Esprit d'Arnauld,* I, 31; *Préf. hist. et crit.* du t. XII des *Œuvres* d'Arnauld, p. lvii.

4. Voy. lettres d'Arnauld du 25 nov. 1689 et du 12 juillet 1690 (à Mme de Fontpertuis).

5. Voy. plus loin, n° vii, p. 84, 86 sqq.

6. Cf. Bossuet, lettre à Bellefonds, 9 septembre 1672; à Pierre de La Broue, év. de Mirepoix, 24 mai 1695. — Floquet, *Bossuet, précepteur du Dauphin,* p. 293 sqq.; 326, 330 sqq. (sur les attaques du P. Maimbourg.) — Cf. la version d'E. Benoit, *Hist. de l'Éd. de Nantes,* t. V, p. 713.

la fameuse *conférence* avec Claude, font obtenir au ministre[1], par jalousie contre Bossuet, l'autorisation d'imprimer sa *Réponse*. Lorsque l'Assemblée du clergé, en 1682, dresse une liste des méthodes qu'elle recommande pour préparer la conversion en masse des protestants, il s'en faut de peu, si nous devons en croire le calviniste Élie Benoit, que la méthode appliquée par Bossuet dans son *Exposition* ne partage le sort des méthodes jansénistes et ne soit rejetée comme elles[2]. Mais, sans aller chercher dans des détails, que l'esprit de parti peut avoir exagérés, la preuve de la communauté d'idées et d'intérêts qui existait entre Bossuet et la petite armée janséniste, il est sûr du moins que, contre les « ennemis du dehors », ils ont toujours agi à l'unisson et travaillé sur les mêmes plans en se prêtant un mutuel appui.

VI

Une fois engagé dans la lutte, Bossuet adresse aux protestants, de 1671 à 1687, trois importants ouvrages de controverse : l'*Exposition,* commencée en 1668, parue pour la première fois en 1671, rééditée en 1679 avec une préface importante; — la *Relation,* publiée en 1682 et de nouveau en 1687, *de la Conférence* qu'il avait eue *avec Claude* en 1678; — le *Traité de la communion sous les deux espèces,* paru aussi en 1682 et réédité en 1686. Dans ces trois ouvrages, nous allons retrouver exactement les caractères de cette nouvelle et sagace méthode de controverse que les catholiques, dirigés par le groupe des théologiens de Port-Royal, employaient à l'égard des protestants.

Débarrasser la discussion de toutes les questions secondaires qu'avait accumulées l'animosité querelleuse et

1. S'il en faut croire Bayle, *Nouv. lett. crit. sur l'hist du Calvinisme*, III, vi.
2. *Hist. de l'Édit de Nantes,* IV, p. 235, 555-557.

intransigeante des combattants de la première heure, telle fut, nous l'avons constaté, la tendance qui, déjà visible dans les ouvrages de Véron et de Camus[1], s'affirma bien plus décidément dans la fin du dix-septième siècle. Mais jamais cette volonté de simplifier la dispute ne se montra plus franchement et ne s'avança plus loin que dans l'*Exposition* de Bossuet[2]. Jamais on ne s'était aussi rigoureusement astreint à ne traiter que les seules matières qui avaient été, — autrefois, — de réelles causes de rupture, les seuls points capitaux où, — encore aujourd'hui, — les esprits modérés s'aheurtaient. Et sur ces causes originelles du schisme, sur ces obstacles présents à la conciliation, la foi de l'Église catholique, exposée avec une simplicité concise et claire, visiblement ennemie de l'équivoque, était présentée avec un tel art aux protestants déconcertés[3], qu'il semblait en vérité que l'on se fût séparé pour des vétilles et que l'on continuât à se battre pour des chimères. Leurs contradictions dans la réplique prouvent leur surprise et le grand effet produit sur eux. Tantôt ils avouent qu'après un pareil livre il ne reste plus aux « huguenots sincères » qu'à chercher si l'auteur a véritablement exposé « la créance de son Église[4], » et ils croient pouvoir défier Bossuet d'obtenir

1. Voir plus haut, p. 15 et 16, et les notes.

2. Bossuet ne parait pas du reste avoir connu, quand il composait l'*Exposition*, le livre de Véron : la *Règle générale de la foi catholique*, 1645. Voy. sa lettre du 9 janvier 1700, à Leibniz (Foucher de Careil, t. II, p. 278).

3. L'*Exposition*, encore manuscrite, fut attaquée par Philippe Du Bosc et Jean Daillé (Floquet, *Bossuet, précepteur*, p. 290.). — Les textes nombreux relatifs à la publication et au succès indiscutable de l'*Exposition* se trouvent réunis dans cet ouvrage, p. 289-372. Citons seulement Le Clerc, *Bibl. univ. et critique*, 1688, p. 450 sqq. : « L'*Exposition* surprit les protestants beaucoup plus que tous les écrits mis précédemment en lumière par les catholiques. » — Cf. les *Réponses au livre de M. de Condom*, de La Bastide, 1672; de D. Noguier, 1673; de Brueys, 1682. — *Seconde Réponse* de La Bastide, 1680. — Jurieu, *Préservatif contre le changement de religion*, 1682; *Suite du Préservatif*, 1683. — En Angleterre, ouvrages de W. Penn, de W. Sherlock, de W. Wake (cités par Floquet, *ibid.*). — En Allemagne : Ez. Spanheim, *Specimen Stricturarum ad libellum nuperum Episcopi Condomiensis*, 1681. — Schultet, *Antididagma J. B. Bossuetii Expositioni oppositum*, 1684. — Alberti, *Examen professionis Tridentinae necnon Expositionis J. B. Bossuetii*, 1692. — Voir plus loin, l. III, ch. I, au début.

4. Voir l'*Avertissement* mis par Bossuet en tête de l'édition de 1679; La Bastide, p. 23, 24, 26, 114, 137; Noguier, p. 20, 37, 94, 286.

jamais à cette « fraude pieuse » l'approbation expresse de Rome[1]; — tantôt, lorsque cette approbation fut venue, ils se revanchent à en contester la valeur[2]. Le même critique de l'*Exposition*, dans un même ouvrage, accuse le prélat de dissimulations et d'atténuations hypocrites, après avoir, quelques pages plus haut, salué en lui, avec un enthousiasme involontaire, « la colombe qui revient à l'arche et ne sait où poser le pied[3]. » Ce qui est sûr, c'est que, dans cet ouvrage si fort discuté, Bossuet établit, aussi nettement que possible, cette « liquidation des controverses » dont parlait plus tard Leibniz[4]; et, du même coup, il marquait avec précision la médiocre distance qui séparait à cette date le Catholicisme, — tel que le comprenaient, sans sortir de l'orthodoxie, les esprits élevés du clergé français, — du Protestantisme, tel que l'avaient modifié, surtout en France, les nécessités de l'organisation ecclésiastique et de la détermination du dogme[5].

Dans la *Conférence avec Claude*[6], c'est la question de l'Église qu'il aborde, cette question où les catholiques,

1. Voir plus haut, p. 90, sur l'opposition de l'archevêque de Harlay; Jurieu, *Suite du Préservatif,* 1683, p. 172-175; Noguier, p. 41 : « Il faut que l'oracle de Rome parle. »

2. La Bastide, *Seconde Réponse,* Bayle, lettre à Minutoli, 24 mars 1680, (cités par Floquet, *ibid.,* p. 346-347); du même, *Crit. de l'Hist. du Calv.,* XXVII, IX; XXX, XIX sqq.

3. La Bastide, p. 12, 22, 24, 85, 168, et p. 110.

4. Lettre à Bossuet, 12 juillet 1694 (Foucher de Careil, t. II, p. 65). — Cf. lettre de Mme de Sévigné, 13 sept. 1671; Gibbon, *Memoirs of my Life,* t. I, p. 44; — et l'*Avertissement* de l'*Exposition,* éd. Lachat, t. XIII, p. 24-26.

5. Bossuet avait préparé une réponse aux attaques dont son *Exposition* avait été l'objet. Cette réponse, dans sa pensée, devait s'adresser aux luthériens aussi bien qu'aux calvinistes, et ce devait être non seulement une *Exposition,* mais une *preuve de toute la religion catholique.* Il ne reste de cet ouvrage ébauché que cinq fragments. (Cf. Le Dieu, *Journal,* 16 nov. 1706. — Floquet, *Bossuet précepteur,* p. 321 sqq., et les éditions). — Il convient de rattacher à l'*Exposition* le *Catéchisme du diocèse de Meaux,* composé dans le même esprit (1687, 1691, 1701); notons aussi la *Lettre pastorale de Bossuet aux nouveaux catholiques de son diocèse, pour les exhorter à faire leurs Pâques et leur donner les avertissements nécessaires contre les fausses Lettres pastorales des ministres,* 1686.

6. Cf. la *Réponse* de Claude, 1683; les *Réflexions* de Bossuet *sur un écrit de Claude* (édit. Lachat, t. XIII); Bayle, *Nouv. Lett. crit. sur l'Hist. du Calvin.,* III, VI; Gachon, *Bossuet et Claude,* dans la *Vie chrétienne,* 1887; — et pour les relations de Bossuet avec le ministre Du Bourdieu en 1681, *Bull. de la Soc. de l'Hist. du Protest. français,* XXe année, 1870, p. 435 sqq.

nous l'avons vu, se plaisaient à déclarer qu'on pouvait trouver le dénouement court de toutes les controverses, et dont les protestants, tout en la traitant d'insignifiante et sophistique chicane, sentaient non moins profondément l'importance. Déjà, dans l'*Exposition*, Bossuet avait commencé de mettre en lumière l'impuissance, où se trouvait, selon lui, le Protestantisme à concilier, dans la théorie, et plus encore dans la pratique, l'autorité et le libre examen. Dans la *Conférence avec Claude,* il veut traiter tout au long et « sans y rien laisser d'obscur », une matière qui, à son avis, doit « faire catholiques tous ceux qui la sauront bien entendre[1]. » Et lorsqu'il l'aborde à son tour, après Maimbourg et Nicole, après d'Huisseau, de Larroque et Jurieu[2], il commence par limiter le problème. « Il ne s'agit pas directement d'établir l'Église romaine, mais de montrer seulement qu'il y a une vraie Église, quelle qu'elle soit, à laquelle il faut se soumettre, *sans examiner après elle.* » Et il réduit le tout de la dispute à éclaircir les points suivants : « Est-il possible au Protestantisme de conserver le droit et le devoir du libre examen, s'il veut, comme il le prétend, garder le principe de l'autorité ? Le libre examen ne mène-t-il pas nécessairement, en pratique, aux excès de l'orgueil individuel et aux aberrations du « sens propre »; en théorie, à l'*indépendantisme* et à la *tolérance universelle ?* Peut-on espérer, sans une autorité, de sauvegarder, non pas seulement le bon ordre de la société ecclésiastique, mais les fondements même de la foi chrétienne dans ce qu'elle a de surnaturel ? » Et par une argumentation très subtile, où Bossuet, pressé et poussé par son adversaire, pousse lui-même à bout sa propre doctrine, il essaie d'établir que la foi du chrétien en la divinité de Jésus-Christ et de l'Écriture ne saurait reposer sur l'adhésion et le libre choix de la raison; qu'il est impossible de permettre qu'on doute de l'Église et de Jésus-Christ sans légitimer aussi cette « suspension d'es-

1. Xe *Réfl., ibid.,* t. XIII, p. 602.
2. Voir plus haut, p. 33 sqq., 59 sqq., 64 sqq., et les notes.

prit » systématique, ce doute universel qui peut faire un philosophe, mais qui ne fera jamais un chrétien. « Qui doute de l'Église, doute de l'Évangile; pour croire à l'un, il faut commencer par croire à l'autre. On ne peut pas croire à l'Église et rester protestant; on ne peut pas n'y pas croire, et rester chrétien. » Voilà jusqu'à quel point extrême Bossuet conduit la discussion sur cette matière dans la *Conférence avec Claude*[1].

Le *Traité de la communion sous les deux espèces* n'est qu'une sorte d'appendice à la *Perpétuité* janséniste.

Préoccupé des derniers traités où Daillé, Blondel et Aubertin s'étaient efforcés de mettre le Catholicisme présent en contradiction avec le Christianisme primitif, Nicole avait entrepris de démontrer, d'une façon générale, que la foi de l'Église à la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie n'avait jamais changé. Bossuet reprend et continue cette démonstration touchant un point spécial : le cérémonial dans la célébration du mystère : « Le Catholicisme a-t-il le droit, malgré la lettre du texte évangélique dans l'Institution de la Cène, de ne donner aux fidèles que le pain, qui représente le corps de Jésus-Christ, sans leur donner le vin qui représente son sang? » Dès les premiers jours de la Réforme, les protestants avaient renouvelé contre l'Église romaine les objections des *Utraquistes* du quinzième siècle, et ils continuaient de lui reprocher sa manière d'administrer le sacrement eucharistique, comme un exemple des libertés qu'elle prenait avec l'Évangile dans les choses les plus saintes. Bossuet, dans son traité, entreprend de démontrer *historiquement* que l'usage d'une ou de deux espèces a toujours été tenu pour « indifférent », depuis les premiers temps du Christianisme. Sur cet article particulier, il se flatte de faire paraître avec évidence l'invariabilité de croyance de l'Église qu'il défend, et cette unité de la foi catholique, persistant à travers les siècles,

1. « A la rigueur, les catholiques ne sont obligés à prouver aucun de leurs dogmes, hormis l'autorité de l'Église. » Ch. de Rémusat, *Des controverses au sein du Protestantisme,* dans le *Globe* de 1829.

qui eût paru aux protestants eux-mêmes un argument presque irréfutable, si l'on était parvenu à la leur faire reconnaître sans contestation possible[1].

Donc ces trois premiers ouvrages de Bossuet se rattachent chacun à l'une des tendances directrices de la controverse dans la deuxième partie du dix-septième siècle. Quant à l'*Histoire des Variations*, c'est de toutes ces tendances à la fois qu'elle s'inspire.

VII

Comment, d'abord, elle vient contribuer à son tour à cette simplification des controverses que l'on se proposait alors, c'est peut-être ce qu'il est le moins aisé d'apercevoir du premier regard. Bossuet avait bien prévu, du reste, que dans un temps où l'on se piquait de réduire au plus petit nombre possible les points de désaccord, on se méprendrait sans doute sur l'esprit de son nouvel ouvrage : « Combien de nos adversaires me diront, » écrivait-il dans sa Préface, qu'en mettant ainsi à nu la faiblesse des Réformateurs et le faible de la Réforme, « je suis sorti de mon caractère et de mes maximes et que j'ai abandonné la modération qu'ils ont eux-mêmes louée![2] » C'est en effet ce que Basnage ne manqua pas de lui reprocher[3] : « A quoi bon cette recherche maligne des idées de Luther et des autres Réformateurs? Pourquoi cette reprise de la discussion sur des points même où il semblait que maintenant l'on fût à peu près d'accord? L'évêque de Meaux voulait-il donc ressusciter ces anciennes querelles que l'on croyait terminées, et relever entre les deux religions des obstacles qui paraissaient

1. Sur cette question, voy. lettre de Bossuet à Mabillon du 12 août 1685 ; les *Acta Erudit. Lipsiensia*, 1683, p. 230 sqq., et Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 398-402.
2. Préface de l'*Histoire des Variations*.
3. *Histoire de l'Église*, 1699, t. II, p. 1530.

abattus? Certes, on ne reconnaissait guère dans ces récriminations rétrospectives, dans cette exhumation d'un passé où les protestants eux-mêmes consentaient à abandonner certaines choses, l'esprit de simplification conciliatrice que les adversaires de Bossuet avaient été obligés d'admirer naguère dans sa méthode de controverse. Cette histoire, inutile et malveillante, des variations du Protestantisme avait plutôt l'air, chez M. de Meaux, d'une sorte de repentir de sa conduite passée, d'une palinodie de l'*Exposition.* »

Ce reproche n'est pas fondé. Si Bossuet crut devoir exposer en détail l'histoire des opinions théologiques des réformés depuis l'origine jusqu'à la date où il écrit, c'est que, — dans sa pensée, — cette histoire devait être, à elle seule, pour le Protestantisme, le plus grave des enseignements et la plus pénétrante des convictions. Sur certains articles, en effet, elle leur prouverait qu'ils se sont, à la longue et malgré eux, rapprochés de l'Église qu'ils avaient quittée; — sur les autres points où ils tiennent bon et se disent toujours en opposition radicale avec le Catholicisme, elle leur montrerait que, dans les accommodements conclus par les diverses sectes de la Réforme, certains articles que l'on s'obstine à maintenir, contre l'Église romaine seule, avec un entêtement implacable, ont été considérés, entre protestants, comme insignifiants et de nulle importance; — enfin elle leur ferait voir que, si l'on remonte aux primitives confessions de foi d'où la Réforme est sortie, des textes aussi respectables que la Confession d'Augsbourg « décident en faveur des catholiques beaucoup plus de choses qu'on ne pense. » Dans tous les cas, ce que proclame, — selon Bossuet, — à toutes ses pages, l'histoire de la dogmatique luthérienne, zwinglienne, calviniste et anglicane, c'est que vraiment il siérait mal aux protestants de se glorifier, comme les catholiques, d'un inébranlable attachement aux dogmes qu'ils se trouvent admettre à l'heure présente. Ils sont loin d'être, comme les sujets de l'Église romaine, liés par le propos délibéré, par l'ha-

bitude traditionnelle de retenir toujours, quoi qu'il en puisse coûter, les croyances reçues. La considération de leur passé ne peut au contraire, pense-t-il, que leur déconseiller cette constance, ou cette obstination : ils ont changé déjà sur un assez grand nombre des matières où, il y a cent cinquante ans, ils se proclamaient immuables, pour n'avoir plus ni à rougir de l'aveu des concessions déjà faites, ni à s'effrayer de la perspective des concessions encore à faire. Voilà le seul but que se propose Bossuet dans la revue des controverses anciennes qui remplit l'*Histoire des Variations;* et comment cet ouvrage qui, d'abord, il l'avoue lui-même, pouvait « paraître contentieux », se trouve, « dans le fond, beaucoup plus tourné à la paix qu'à la dispute[1]. »

L'*Histoire des Variations* se rattache aussi évidemment aux discussions contemporaines qui passionnaient les deux partis sur la matière de l'Église.

Suivre, en effet, dans le détail les changements de la dogmatique officielle du Protestantisme touchant les points principaux de la religion, c'était fortifier d'arguments de fait non encore invoqués la thèse favorite des théologiens du temps, de Maimbourg, de Pellisson, de Nicole et de Bossuet lui-même : à savoir que le libre examen, établi au début par les Réformateurs, devait, en dépit de leurs efforts et contrairement à leurs intentions, l'emporter toujours sur l'autorité qu'ils se flattaient de maintenir. Étaler aux yeux des protestants les modifications que, depuis un siècle et demi, leurs doctrines avaient subies, c'était les convaincre qu'un vice irrémédiable de leur constitution leur interdisait d'obtenir jamais cette unité intellectuelle, cette soumission absolue des fidèles à un pouvoir reconnu et obéi d'eux, cette identité stable dans les théories et dans la pratique, qui, — de l'avis unanime des esprits religieux du dix-septième siècle, — sont, au spirituel comme au temporel, les conditions même du

1. Voy. *Hist. des Var.*, III, n° XLIII, un exemple, entre autres, de l'esprit dans lequel Bossuet traite ces questions.

bon gouvernement et de la sécurité des gouvernés. Le simple récit de leurs aventures pouvait, selon Bossuet, fournir aux protestants la preuve la plus éclatante que, sans perdre l'idée de l'Église, ils avaient perdu la puissance d'en restaurer jamais chez eux autre chose qu'une image creuse. — L'*Histoire des Variations* est une démonstration positive, une preuve par les faits des théories de la *Conférence avec Claude*[1].

Enfin il est trop aisé de voir comment elle se rattache également à la nouvelle tactique de controverse dont la *Perpétuité* janséniste avait été le signal.

Dans le grand ouvrage de Nicole, dans le *Traité de la communion sous une seule espèce,* de Bossuet, et dans nombre de moindres écrits, les catholiques se flattaient de montrer que leur Église avait le droit de se vanter de cette immutabilité, où ses adversaires eux-mêmes voyaient le « criterium » du vrai en fait de religion. Restait à démontrer contre la Réforme le corollaire de ce fait : restait à faire voir que le Protestantisme, dans sa durée, quelque courte qu'elle fût encore, avait été constamment sujet à ces *variations,* que ses partisans même reconnaissaient comme la note révélatrice de l'erreur. L'*Histoire des Variations* était donc la manœuvre d'attaque dans la campagne théologique où la *Perpétuité de la foi sur l'Eucharistie* avait été la première opération défensive[2].

Je ne prétends pas sans doute que l'idée de se faire, contre le Protestantisme, une arme des changements qu'il avait subis, ait été révélée à Bossuet par le grand traité janséniste. Dès le commencement du dix-septième siècle, — bien que le passé des communions réformées ne fût pas encore long, — cet argument n'avait pas échappé à

1. *Nouv. de la Rép. des lettres,* nov. 1688 : « M. de Meaux semble avoir fait son fort de cette question (celle de l'Église). » Cf. *Hist. des ouvr. des savants,* sept. 1688, p. 91 sqq. Du reste Bossuet a consacré, dans l'*Hist. des Var.*, tout un livre, le dernier, à la seule « matière de l'Église. »

2. Voy. les rapports de la *Perpétuité* et des *Variations* signalés sur un point par l'éditeur janséniste des *Œuvres d'Arnauld*, t. XII, p. XXVII.

l'inventive fécondité des polémistes[1], et chez Bossuet lui-même on rencontre, avant 1669, le germe du dessein de l'*Histoire des Variations*. J'ai signalé, plus haut, dans sa *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry*, qui est de 1655, des indications de ce genre[2]. Toutefois il est vrai de dire que l'intention d'étudier, de près, les révolutions incessantes de la foi protestante ne se marque, chez lui, d'une façon très précise que vers 1680, dans le fort de la lutte qu'il soutient côte à côte avec les jansénistes. C'est alors que plusieurs de ses sermons[3] nous offrent l'antithèse éloquente de la perpétuité de l'Église de Dieu, soit dans la succession ininterrompue du ministère sacré, soit dans la constance de la doctrine, en regard du triste état de l'hérésie, qui, née d'hier et encore « toute sanglante de son schisme, » semble déjà, par ses contrariétés renaissantes, « être devenue elle-même la Babylone qu'elle se vantait de quitter. » C'est alors aussi que Bossuet consacre toute la seconde partie du *Discours*

1. C'est ainsi que nous voyons déjà l'argument des variations employé par les missionnaires (vers 1645 ; E. Benoit, *Hist. de l'Édit de Nantes*, III, 50-51) ; et en 1682 il constitue la seizième des méthodes proposées par l'assemblée du clergé de France pour la conversion des protestants. Quant aux ouvrages suivants : les *Contrariétés et contredits qui se trouvent en la doctrine de Calvin, Luther et autres nouveaux évangélistes de ce temps*, par Antoine du Val, 1567 ; les *Entremangeries ministrales, c'est-à-dire contradictions, injures, condamnations et exécrations mutuelles des ministres et prédicants de ce siècle*, par Feuardent, 1601 ; la *Britannomachia ministrorum*, 1614, par le P. Fitz-Simon, Bossuet n'en a sans doute rien pu tirer s'il les a connus ; la thèse en était prématurée et le ton généralement ridicule. Voy. Basnage, *Hist. de l'Église*, 1690, préface : « J'avoue que le jésuite irlandais (Fitz-Simon), prédécesseur de M. de Meaux et de sa méthode, nous rapporte quelquefois des miracles qui font rire et qui ne seraient pas du goût de M. de Meaux ; comme quand il nous fait voir un défenseur du papisme conduit au feu, dont les flammes respectèrent les trois doigts de la main qu'il avait employée à la défense de l'autorité pontificale, Dieu voulant apprendre aux hommes qu'on ne pouvait rien faire qui lui fût plus agréable que d'écrire en faveur de son vicaire. » — Ce qui prouve encore que cet argument des *Variations* n'avait jamais été poussé à fond, c'est qu'on n'y voit pas de réponse expresse dans les livres protestants, par exemple, dans ceux de Drelincourt.

2. Cf. le *sermon* de 1654 *pour la vêture d'une nouvelle catholique ;* le *sermon pour le samedi après les Cendres* (1660).

3. Voy. en particulier le *Sermon pour Pâques* (4e sermon des éditions), prêché devant la cour, 1681, 2e point ; le *Sermon sur l'unité de l'Église*, 9 nov. 1681 ; l'homélie *sur la femme adultère*, prêchée à Claye, 23 mars 1686 (cf. Lebarq, *Hist. crit. de la Prédication de Bossuet*) ; le plan d'une homélie *sur l'aveugle-né*, prêchée à Meaux, 27 mars 1686 (Id., *ibid.*) — Cf. plus haut, *Préface*, p. vi, n. 2.

sur l'histoire universelle à la démonstration historique de cette *suite* miraculeuse d'une religion, où la Loi de Moïse vient donner la main à l'Évangile de Jésus-Christ qui lui succède. Et cet « enchaînement merveilleux », que Bossuet ne peut s'empêcher d'admirer, ou, — comme il disait quelques années auparavant, — cette « divine tissure[1], » nulle hérésie ne peut se vanter de l'avoir eue[2]. Voilà toute l'idée de l'*Histoire des Variations*. Il ne reste plus à Bossuet qu'à la vérifier sur le Protestantisme par les faits.

Peut-être suffirait-il d'avoir ainsi montré, en gros, comment le plan de l'*Histoire des Variations* se rattache à la direction générale de la controverse contemporaine. Mais n'est-il pas bien rare, dans l'histoire littéraire, qu'on puisse, avec une pleine certitude, retrouver toutes les origines d'une grande œuvre, les suggestions diverses qui, dans l'esprit de l'auteur, en ont éveillé la pensée, les motifs réfléchis qui ont déterminé sa volonté d'écrire? Or, ici, cette « genèse » d'une œuvre maîtresse est reconstituable de toutes pièces; profitons-en, et cherchons s'il n'y a pas encore des ouvrages contemporains, autres que la *Perpétuité de la foi sur l'Eucharistie*, d'où l'*Histoire des Variations* dépende et procède. Du côté des catholiques j'en trouve certainement deux, — deux de Nicole aussi : — les *Préjugés légitimes contre les calvinistes* (1671) et les *Prétendus réformés convaincus de schisme* (1684).

Démontrer aux protestants qu'ils étaient une église « mauvaise et fausse, » — et le leur démontrer sans entreprendre l'examen de leurs dogmes particuliers, sans rechercher une fois de plus si, au fond, ils avaient présentement tort ou raison, sans retomber dans les particularités de cette discussion théologique, où un renvoi mutuel et in-

1. Voy. la première partie du *Second sermon* des éditions *pour la vêture d'une nouvelle catholique,* 1654.

2. « Toute secte qui ne montre pas sa succession depuis l'origine du monde ne saurait être de Dieu, etc. » *Disc. sur l'hist. univ.,* p. II, ch. XXXI. Cf. ch. I, XX, XXVII.

défini d'affirmations contradictoires n'aboutissait à rien qu'au dégoût des lecteurs[1] : — voilà la tâche que Nicole avait voulu accomplir dans ces deux ouvrages. C'est par le dehors qu'il y considérait la Réforme, prétendant que, seul, cet examen de surface suffisait à découvrir les symptômes accusateurs de l'erreur intime et fondamentale de l'établissement réformé.

A cet effet, dans les *Préjugés légitimes*, il examinait la naissance et le premier âge du Protestantisme; il prenait à partie les auteurs de la séparation du seizième siècle; il s'attachait à montrer leurs « vices personnels, » leurs complaisances pour le siècle, leurs prévarications orgueilleuses et leurs procédés « pleins d'excès » : bref, l'étrange sainteté et la piètre autorité de ces apôtres, soi-disant inspirés, d'une religion soi-disant plus pure[2].

Par malheur Nicole, très versé dans les antiquités ecclésiastiques, était, comme la plupart de ses contemporains, beaucoup moins instruit de l'histoire moderne, et il le savait. Il s'en tient donc, dans la vie des Réformateurs, « aux choses publiques, » il l'avoue lui-même, « aux choses constantes et exposées aux yeux de tout le monde[3], » — autrement dit, aux généralités vagues ou aux circonstances banales qui traînent partout[4]. Il s'abstient de rechercher les faits moins connus, et qui sont souvent, par cela même, les plus importants à connaître; il passe à côté des problèmes discutables et intéressants ; rien de nouveau, rien de fouillé dans son livre; rien de plus, au regard de l'histoire, que les faits allégués déjà par Bel-

1. *Préjugés légitimes*, p. 23.
2. *Préjugés*, p. 33, 51, 52, 53, 58, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 71, 74, 75, 113, 114, 176, 232, 261, 270, 291, 315.
3. *Préjugés*, p. 64. — Cf. par exemple, ce que dit Nicole, p. 176 sq., des Albigeois, Vaudois et Hussites, avec ce qu'en dit Bossuet au livre XI de son histoire. — P. 212 : « *Je ne m'arrête pas* à remarquer en détail toutes les fautes historiques que les ministres commettent sur le sujet des Vaudois, etc. » Il ne *s'arrête point* non plus à Luther (p. 232). Bossuet s'y arrêtera. Nicole semble même par instants s'en remettre à Bossuet : « Des personnes fort habiles pourront montrer avec quelque étendue combien ils s'abusent de même au sujet de Jean Hus. » (P. 213.)
4. Cf. Claude, *Déf. de la Réform.*, IIe p., ch. vi.

larmin ou par le cardinal de Richelieu, et que les controversistes se passaient de main en main. Il est vrai que pour masquer cette insuffisance, Nicole s'attarde à chaque pas en ces dissertations morales où sa solide psychologie excelle ; il profite de chaque tournant de la route pour revenir de l'étude du passé à la considération du présent. Mais c'est autre chose qu'il fallait ici; il fallait des faits, de la critique : Nicole raconte peu et ne discute point[1].

Et pourtant l'idée était bonne et le sujet fécond. Creusée à fond, cette histoire des origines de la Réforme et des procédés des Réformateurs pouvait avoir, au point de vue des catholiques, son efficacité probante; il était à souhaiter que quelqu'un l'entreprît de nouveau, mais cette fois en s'y aventurant d'un pas plus ferme, en s'appuyant sur une science plus solide et plus choisie... C'est Bossuet qui le tentera : l'*Histoire des Variations* est, par un de ses côtés, le *complément* développé des *Préjugés légitimes*, de Nicole.

A cet ouvrage de Nicole, esquissé plutôt qu'achevé, Claude s'était empressé de répondre, et il l'avait fait, sinon avec plus d'érudition, — il n'était pas, non plus, un historien de profession, ni de goût[2], — du moins avec une subtilité assez précise sur les points importants et une confiance si chaleureuse et communicative, dans le ton de tout l'ouvrage, que sa *Défense de la Réforme* avait eu du succès, même parmi les catholiques. Pour répliquer directement à cette réponse heureuse, il eût fallu de grandes lectures, de « grands recueils, » et « ne rien avancer au hasard... » Nicole s'en rendit compte[3]. Il avait fait, presque à lui seul, la *Perpétuité;* il recula devant un travail aussi lourd sur des sujets moins familiers, et il préféra continuer d'exploiter cette méthode des

1. Sur le peu de cas qu'on faisait de ce livre, v. Bayle, *Nouv. Lett. crit. sur l'Hist. du Calv.*, XXII.

2. « Il ne faudrait avoir recours qu'à l'Écriture sainte. » Préf. de sa *Réponse au livre de M. Arnauld.* — Cf. R. Simon, *Lett. ch.*, t. II, p. 113 sqq.

3. *Vie de Nicole,* t. II, p. 44.

« préjugés » qui demandait beaucoup plus de raisonnements que de faits. De là son livre de 1682 : les *Prétendus Réformés convaincus de schisme.*

Admettons, disait encore ici Nicole, qu'à l'origine les protestants aient eu raison dans le fond ; que l'état de l'Église au seizième siècle justifiât leurs accusations et leurs plaintes ; qu'ils aient été, en 1517, bien fondés à se séparer d'une Église censée mauvaise et fausse : trouve-t-on que, depuis lors, ces chrétiens, qui ne veulent pas qu'on les dise « séparés, » aient réussi à montrer que ce n'est pas eux qui ont fait schisme ? Se sont-ils en quelque sorte légitimés par leur histoire ? Leur conduite, leurs paroles, leurs sentiments, manifestent-ils les caractères imposants et indéniables de la vérité religieuse ? L'état présent et passé de leur Église est-il propre à nous convaincre que la « vraie Église » est demeurée avec eux, qu'ils sont, non pas une branche rompue, mais le prolongement naturel du tronc antique, qu'ils ont emporté et gardé dans leur exode l'héritage des divines promesses ? — Nicole définissant alors la nature, les attributs, les « propriétés, » comme il dit, de l'Église vraie conçue *a priori*[1], les cherchait dans la société, ou plutôt dans les sociétés protestantes, et déclarait ne les y pas trouver[2].

Ici encore, on voit combien la déduction de cette thèse eût gagné à s'appuyer constamment sur des faits nombreux, nouveaux, bien établis, — combien l'histoire eût secouru puissamment et nourri la dissertation théologique. Mais à s'en tenir même au seul raisonnement, qui

1. L'étendue, la visibilité perpétuelle, l'antiquité, la mission ou vocation régulière, etc.

2. Jurieu, en 1685, dans ses *Préjugés légitimes contre le Papisme*, appliqua le même raisonnement à l'Église catholique et la soumit à la même épreuve. — Voy. sur cette argumentation et sur l'importance de la question du schisme, Cameron, *Traité des préjugés de l'Église romaine,* 1618, ch. xxiv sq. ; — Bayle, *Nouvelles de la Républ. des lettres,* nov. 1684 ; *Nouvelles lettr. critiq. sur l'Hist. du Calvinisme,* lettre XI, n° viii ; *Réponse aux questions d'un provincial,* CXXIII ; — Aubert de Versé, *L'Avocat des protestants,* p. 39 ; — et plus haut, p. 33-39.

est la ressource préférée de Nicole, est-ce que, de la façon dont il argumente, la réfutation des prétentions du Protestantisme à se donner comme « l'Église véritable, » était complète? Ne convenait-il pas, en outre, d'essayer de montrer, si possible, que le Protestantisme avait « la nature, les attributs, les propriétés, » d'une Église fausse? Ne fallait-il pas tenter de faire reconnaître aux protestants que, même dans l'hypothèse où ils eussent été la vérité en 1517, ils ne l'étaient plus maintenant, — puisqu'ils n'étaient plus identiques à ce qu'ils étaient à cette date, — et, par la considération de leurs développements ultérieurs et de leur situation présente, ruiner l'hypothèse de la sainteté de leurs origines? N'était-il pas nécessaire de remonter pas à pas le cours du Protestantisme jusqu'à sa source, et de tâcher de lui prouver que le vice du schisme avait été sûrement la flétrissure pernicieuse de sa naissance, — puisque ce vice l'avait suivi à travers le temps, puisque cet esprit mauvais était, pour ainsi dire, entré dans son habitude et dans son sang? Il y aurait grande apparence à conclure qu'au jour de la séparation, c'étaient eux qui s'étaient retranchés de la souche orthodoxe, si l'on parvenait à montrer qu'ils continuaient à se diviser tous les jours, et que, pour ainsi dire, par leurs changements incessants d'opinions, ils se séparaient constamment d'eux-mêmes... Mais dans l'*Histoire des Variations*, Bossuet essaie-t-il autre chose? La discussion de Nicole, si ingénieuse qu'elle fût, laissait une lacune que Bossuet va essayer de combler. L'*Histoire des Variations* est en quelque sorte le *supplément* des *Prétendus réformés convaincus de schisme*.

Et si, au lieu de comparer l'*Histoire des Variations* aux ouvrages, contemporains ou antérieurs, de controverse catholique, nous la rapprochions des ouvrages protestants, les plus fameux, les plus solides, les plus récents, ici encore des rapports, non plus d'affinité, cela va sans dire, et de collaboration, mais de contrariété et d'antithèse nous frapperaient. Tout de même que l'*Histoire des*

Variations est, en quelque sorte, le corollaire de la *Perpétuité* janséniste, qu'elle se rattache comme une continuation logique et nécessaire aux *Préjugés légitimes* et aux *Réformés convaincus de schismes,* de Nicole; — de même aussi elle est une réfutation nouvelle des théories de Paul Ferry, dans son *Catéchisme,* de Claude, dans sa *Défense de la Réformation,* ainsi que la contre-partie des *Préjugés légitimes contre le papisme,* de Jurieu, — ce digne adversaire avec qui Bossuet n'en était pas encore venu directement aux mains, et dont il va dorénavant rencontrer partout sous ses pas l'infatigable et intelligente hostilité.

Ainsi voit-on, je pense, par combien de racines ramifiées l'*Histoire des Variations* tient au sol théologique, par combien de mailles elle se rattache au réseau de la pensée contemporaine. Nous sommes loin, en tout cas, de l'explication que les premiers éditeurs de Bossuet, comme son propre secrétaire, nous donnaient de l'origine de ce grand ouvrage. Assurément nous pouvions déjà croire sans difficulté que l'*Histoire des Variations* n'était pas issue d'une espèce de vengeance d'amour-propre, d'une « récrimination » de Bossuet contre le reproche de variation que les critiques de l'*Exposition* avaient fait à l'auteur. Mais nous pouvons dire davantage. Nous voyons qu'elle n'est pas sortie non plus d'une idée propre à Bossuet; que ce n'est point la conception singulière d'un penseur indépendant et isolé, qui se fait lui-même sa voie en dehors de la voie commune. Bossuet nous paraît à distance — (et il le fut en effet à un certain moment) — le chef de l'armée catholique; mais il s'y considérait lui-même, et surtout avant 1688, comme un simple soldat. S'il veut contribuer à l'œuvre commune, ce n'est pas en y apportant des vues originales, ni en travaillant à sa guise et selon son inspiration particulière : il se conforme à la tactique générale, il accepte sa place dans la ligne de bataille, il prend le mot d'ordre. — De même

que la presque totalité des ouvrages de Bossuet, celui-ci a sa cause et sa raison d'être dans les circonstances contemporaines, dans les idées environnantes, dans les besoins urgents. Il est nécessaire de savoir ce qui avait été fait, jusqu'alors, dans la controverse par les prédécesseurs de Bossuet, ce qui se faisait autour de lui, ce qui restait encore à faire, si l'on veut comprendre, non seulement pourquoi l'*Histoire des Variations* a été composée, mais encore pourquoi elle a été composée telle qu'elle est. Et, dans le détail même de cette étude, il ne nous faudra point perdre de vue qu'elle est ou une réponse, ou un complément, soit aux ouvrages catholiques, soit aux ouvrages protestants, qui ont fait, en ce temps-là, le plus de bruit et le plus de fruit; — qu'elle se relie, aussi intimement que possible, à la direction nouvelle donnée, principalement par les Jansénistes, à la controverse ; — que Bossuet, en la composant, n'a fait, pour ainsi dire, que sa tâche dans une œuvre collective.

J'ajoute que, si l'on considère qu'après l'*Histoire des Variations* il ne se publia aucun livre qui, dans le même courant d'idées, ait fait faire à la discussion un pas de plus; si l'on observe (et c'est ce que j'essaierai de montrer à la fin de cette étude), que Jurieu, à partir de 1688, devançant les théories modernes et rompant avec les timidités de l'ancienne scolastique protestante, donna aux questions un tout autre tour et lança la controverse dans un sens très divergent ; si l'on remarque enfin que Bossuet lui-même, dans ses ouvrages de controverse suivants[1], tantôt se borne à reprendre, sous une autre forme, les idées qu'il a déjà développées, tantôt se décide au contraire à suivre Jurieu sur le terrain nouveau où le hardi ministre entraînait la dispute ; — alors on verra dans

1. *L'Apocalypse avec une explication,* 1689. — *Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe,* 1689. — *Six avertissements aux protestants,* publiés de 1689 à 1691. — *Défense de l'Histoire des Variations,* 1691. — *Lettre sur l'adoration de la Croix,* 1692. — *Deux Instructions pastorales sur les promesses de J.-C. à son église,* 1700-1701. — Cf. Le Dieu, *Journal,* t. I, p. 213 (23 sept. 1701) : « Il [Bossuet] reconnaissait qu'il avait tout dit [dans l'*Histoire des Variations*] sur les matières de controverse. »

l'*Histoire des Variations* la conclusion, le dernier mot, l'effort suprême, contre le Protestantisme, de la controverse catholique, telle que l'avaient transformée, au milieu du dix-septième siècle, les événements de l'histoire intérieure des deux religions, les concessions mutuelles des deux partis et leurs discussions longuement poursuivies sur des problèmes désormais épuisés.

CHAPITRE DEUXIÈME

DE L'INFLUENCE DE L'ÉRUDITION CONTEMPORAINE SUR BOSSUET ET DES PREMIERS OUVRAGES D'HISTOIRE QU'IL COMPOSA

I

Le dessein de l'*Histoire des Variations* est né de la controverse, le but en est religieux; il est donc naturel que la plus grande place y appartienne à la théologie. Bossuet nous en prévient du reste. Il se défend très nettement, dès sa préface, de faire un ouvrage de pure histoire, un simple « récit »; il annonce qu'il commentera les variations des protestants à l'aide de sa foi et de sa raison catholique; il prétend montrer qu'aucun changement n'a lieu parmi eux « qui ne marque un inconvénient dans leur doctrine »; il veut enfin, de temps en temps, et comme pour éclairer la route, représenter la vérité orthodoxe « telle qu'elle est[1]. »

A mesure donc qu'il repasse l'histoire de la Réforme, Bossuet prend à partie ses différents docteurs. Loin de s'interdire de discuter à nouveau leurs théories, il s'en fait au contraire un devoir : non pas, bien entendu, qu'une sorte d'animosité rétrospective ou de manie éristique le pousse à remettre en question des difficultés résolues, mais il tient à couler à fond, pour ainsi dire, le plus grand nombre possible de controverses anciennes, et à établir définitivement le peu de motifs qu'ont désormais, selon lui, les protestants de s'obstiner dans le schisme[2].

La part de la discussion religieuse dans l'*Histoire des Variations* est par conséquent la part maîtresse; le reste

1. *H. des V.,* Préf. XXVII.
2. *Ibid.,* XXVIII. Cf. plus haut, p. 81-83.

appartient à l'histoire. Mais ce reste est beaucoup. Soit que Bossuet s'attache à suivre, dans les Confessions de foi et les autres actes publics des sectes protestantes, le développement des dogmes de la Réforme; soit qu'il cherche dans le caractère des principaux Réformateurs cette explication, qui souvent en histoire est la vraie, des grands événements par la psychologie des grands hommes; soit enfin qu'il étudie les relations que le Protestantisme a entretenues, au seizième et au dix-septième siècle, avec l'état politique des pays où il s'est établi, Bossuet, de ces trois façons, fait œuvre d'historien.

C'était là une tâche que, dans l'espèce, bien des motifs rendaient encore plus délicate; — la nature polémique de l'ouvrage, la proximité des événements[1], la variété des matières, le grand nombre des documents qu'il y avait à étudier. — Bossuet était-il préparé à cette tâche? Son éducation, son milieu, ses travaux antérieurs l'avaient-ils prédisposé et muni pour un si grand ouvrage, ou bien osa-t-il l'aborder sans aucun apprentissage préalable des études historiques et sans autre ressource que son génie? Telle est la première question que l'examen de l'*Histoire des Variations* suggère.

II

Or il faut noter d'abord que l'éducation ecclésiastique, que Bossuet avait reçue, n'était point du tout impropre à disposer les esprits des jeunes gens aux obligations du métier d'historien.

Durant la première moitié du dix-septième siècle, les membres du clergé français avaient eu dans le renouvellement de la science historique une part considérable. Quand, à la fin du siècle précédent, la défense catholique s'était organisée par toute l'Europe[2] contre la Réforme

1. *H. des V.*, Préf., XXI.
2. Voy. PHILIPPSON, *La Contre-Réformation religieuse en Europe*.

envahissante, on avait vite compris que la science, et, en particulier, l'histoire devait concourir à une lutte où il fallait combattre à toutes armes. Dès 1559, Baronius donna l'exemple de ces grandes entreprises d'érudition[1], où bientôt s'engageaient après lui Bellarmin, Holstenius, Allazi, Bona, en Italie; Gretser, en Allemagne; Rosweyde, Bolland, Corder, aux Pays-Bas[2]. La France, elle aussi, fournit alors à l'Église catholique un ample contingent d'érudits, de mérites très divers sans doute, mais d'ardeur égale, et qui, dans leur curiosité laborieuse, renouvelèrent parfois les prodiges des humanistes de la Renaissance.

Dès 1615, le nom du Père Sirmond était illustre. De 1600 à 1660, les PP. Fronton du Duc, Pétau, Eustache Gault, Morin, Chifflet, Labbe, Luc d'Achery, Le Cointe, Thomassin fondent définitivement l'étude de l'archéologie, de la numismatique, de la philologie sacrée, et commencent à éclaircir, soit par des ouvrages dignes même aujourd'hui de la plus sérieuse estime, soit par des éditions plus précieuses encore, l'histoire de l'antiquité et du moyen âge chrétien[3]. Et ce n'était pas seulement dans les con-

1. Baronius (1538-1605), *Annales ecclesiastici*, 1588 sqq.

2. Bellarmin (1542-1621) : *De Scriptoribus ecclesiasticis*. — Holstenius (1596-1661), né à Hambourg, passa la plus grande partie de sa vie érudite en Italie, où il devint bibliothécaire du Vatican : *Codex regularum*, 1662 ; *Liber diurnus pontificum romanorum*, publié en 1680 à Paris par le P. Garnier. Divers mémoires de lui ont été publiés par Allazzi, Graevius, le P. Labbe, Henri de Valois, le cardinal Barberini, etc. — Allazi (1586-1669), bibliothécaire du Vatican : *De ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione*, 1648; *De utriusque Ecclesiae in dogmate de Purgatorio consensione*, 1655; *Graeciae orthodoxae scriptores*, 1652-1657; *De mensura temporum antiquorum et praecipue graecorum*, 1645. — Bona (1609-1674) : *De rebus liturgicis*, 1672. — Le P. Gretser (1561-1625), jésuite, auteur de très nombreux ouvrages (Niceron, t. XXVIII, en cite cent cinquante-trois) dont plusieurs ont un caractère historique : *De Sancta Cruce*, 1600-1605, 3 vol. in-4; *De Sacris et religiosis peregrinationibus*, 1606; traductions de S. Grégoire de Nysse. — Le P. Rosweyde (1569-1629), et le P. Bolland (1596-1629), jésuites, arrêtent en collaboration le plan de la collection des Vies des Saints (1607). — Rosweyde publia seul les *Vitae patrum... historiam eremiticam complectentes*, 1615-1618; des éditions de S. Paulin de Nole, du Martyrologe romain, etc. — Le P. Corder (1592-1650), jésuite : *Expositio Patrum graecorum in Psalmos ex vetustissimis mss. concinnata*, 1643-46. Éditions de S. Denys l'Aréopagite, des *Homélies* de S. Cyrille d'Alexandrie, etc.

3. Le P. Sirmond (1559-1651), jésuite : *Concilia antiqua Galliae*, 1629; *Dissertatio in qua Dionysii Parisiensis et Dionysii Areopagitae discrimen osten-*

grégations et dans les ordres monastiques, chez les Jésuites, chez les Bénédictins ou à l'Oratoire, que se manifestait en France cette activité érudite : des prélats même, comme de Marca, Godeau, Bosquet, l'Aubespine donnaient, en s'y livrant, à ces études nouvelles la garantie, qui pouvait alors être nécessaire, de leur autorité[1].

ditur, 1641 ; *Historia poenitentiae publicae,* 1651 ; très nombreuses éditions, parmi lesquelles celles de Théodoret, 1642: de S. Avit, 1643 ; d'Eusèbe Pamphile, 1643; d'Hincmar, 1645; de Théodulfe d'Orléans, 1646 ; de Rufin, 1650. Cf. sur sa célébrité, Colomiès, *Bibliothèque choisie,* p. 300, 301, 309. — Le P. Fronton du Duc (1558-1624), jésuite : *Bibliotheca veterum Patrum*, 1624, 2 vol. in-fº; éditions de S. Paulin, de S. Jean Chrysostome, de Jean Damascène, etc. — Le P. Petau (1583-1652), jésuite : *Doctrina temporum*, 1627, 2 vol. in-fº; éditions de Synesius, de Thémistius, de S. Épiphane, de Julien, de Nicéphore, etc. — Le P. Jean Morin (1591-1659), oratorien : *Traité de l'origine des Patriarches et des Primats,* 1628; *Histoire de la délivrance de l'Église par Constantin et du progrès de la souveraineté des Papes,* 1630; *De Poenitentia,* 1651. — Le P. Chifflet (1592-1682), jésuite : éditions de *Fulgentius Ferrandus,* 1649; de S. Paulin, 1662; *Scriptorum veterum de fide catholica quinque opuscula,* 1656, etc. Bossuet a pu le connaître à Paris, où il fut appelé par Colbert en 1675 en qualité de gardien du Cabinet des Médailles. — Le P. Labbe (1607-1667), jésuite : *Histoire du Berry,* 1647; *De historiae byzantinae Scriptoribus publicandis propreptricon,* 1648; éditions des *Annales* de Glycas; de la *Notitia dignitatum*, 1651 ; *Nova Bibliotheca manuscriptorum,* 1657 ; *De scriptoribus ecclesiasticis quos attigit Bellarminus*, 1660 ; *Abrégé chronologique de l'hist. sacrée et profane,* 1666; *Concilia,* 1671-1672, etc. — Le P. Luc d'Achery (1609-1681), bénédictin : éditions de S. Barnabé, de Lanfranc (1648); *Vie et Œuvres de Guibert de Nogent,* 1651 ; *Veterum aliquot scriptorum spicilegium,* 1655-1677. D'Achery commença la publication des *Acta ordinis Sancti Benedicti.* — Le P. Le Cointe (1611-1681), oratorien : *Annales Ecclesiastici Francorum*, 1655-1683. Pour ses autres travaux sur Grégoire de Tours, sur l'histoire de Marseille et de la Provence, voy. sa vie en tête du t. VIII des *Annales.* — Le P. Thomassin (1619-1695), oratorien : *Dissertations sur les Conciles,* 1667 ; *Traités des fêtes de l'Église,* 1683 ; *des Jeûnes*, 1685 ; *de l'Office divin,* 1686 ; *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église touchant les bénéfices,* 1688, etc.

Dans une histoire — encore à faire — de l'Érudition française au dix-septième siècle, il faudrait donner aussi une place au P. Eustache Gault (m. en 1639); au P. Jean Garnier (m. en 1681); au P. Combefis (m. en 1679); au P. Hugues Ménard (m. en 1644); au P. Gerard Dubois (m. en 1696), etc. — Certains historiens ecclésiastiques (par ex. Rohrbacher, *Hist. de l'Eglise,* t. XXVI, p. 106, 112 sq.) reprochent même aux Jésuites et aux Bénédictins français de cette époque trop de goût pour l'érudition et le libéralisme de leur science.

1. De Marca (1594-1662), archevêque de Toulouse, puis de Paris : *Histoire de Béarn,* 1640 ; *Marca hispanica,* 1680. Baluze collaborait avec lui.— Godeau (1605-1672), évêque de Grasse et de Vence; *Vies de saint Paul,* 1647 ; *de S. Augustin,* 1652; *Histoire de l'Église,* 1653-1678, 5 vol. in-fº. La critique de Godeau ne satisfaisait pas du reste le P. Le Cointe. — Bosquet (1605-1676), évêque de Montpellier : *Pontificum romanorum qui e Gallia oriundi in ea sederunt historia,* 1632; *Ecclesiae Gallicanae historiae liber primus,* 1633-

Il était difficile que cet honorable développement de l'érudition parmi le clergé français n'eût pas de contre-coup sur l'enseignement de la théologie. Non pas, sans doute, que les programmes qui réglaient les études ecclésiastiques aient fait, dès ce moment, une place spéciale à l'histoire et aux études sur lesquelles elle s'appuie : l'immobilité des traditions pédagogiques ne se prête pas si aisément à l'introduction des nouveautés, et si, pendant le dix-septième siècle, l'histoire put pénétrer dans l'École, ce fut subrepticement, pour ainsi dire, et sous le couvert de ce qu'on appelait alors la *théologie positive*. Distincte de la *théologie scolastique*, où le raisonnement dominait presque sans partage, la théologie positive se proposait uniquement l'exposition des données de l'Écriture et de la Tradition, des Conciles et des Pères. Il y avait là une porte ouverte à l'histoire et à la critique, et les érudits chargés d'enseigner, en ces temps-là, cette partie de la théologie, ne se firent pas faute d'introduire dans leurs leçons la méthode qui guidait leurs recherches personnelles, et les résultats où l'érudition les avait conduits[1]. L'attrait dut être grand de ces « curiosités » — c'était le mot d'alors — de l'archéologie, de la numismatique, de l'épigraphie, de la critique des textes, et si, en outre, on considère qu'à partir de 1640 la nécessité s'imposait de plus en plus aux catholiques de suivre les protestants, dans la controverse, sur ce terrain de l'antiquité où ces derniers voulaient à présent combattre[2], on comprendra aisément l'extension que prit, vers le milieu du dix-septième siècle, l'histoire religieuse, masquée sous le nom de « théologie positive. » Plus tard, dans les ouvrages où des hommes de la gé-

1636; *Innocentii III Epistolae*, 1635. Baluze reprit et corrigea plusieurs de ses ouvrages. — L'Aubespine, évêque d'Orléans (1579-1630) : *De Veteribus Ecclesiae ritibus*, 1623, etc. ; savant du reste sans critique. — Le P. Abel de Sainte-Marthe (1621-1697), qui fut général de l'Oratoire; Péréfixe (1605-1670), archevêque de Paris, auteur de l'*Histoire de Henri IV* (1661), donnèrent aussi l'exemple des études historiques.

1. Le P. Fronton du Duc professe la théologie positive à Paris de 1618 à 1623; le P. Petau, de 1621 à 1644.

2. Voy. plus haut, p. 50-54.

nération de Bossuet — Mabillon, Bernard Lamy, Bonaventure d'Argonne, Ellies du Pin — ont exposé leurs idées sur l'enseignement qui convient aux prêtres séculiers ou réguliers, on est frappé de voir quelle grande part ils attribuent même aux études de pure érudition[1]: c'est qu'ils avaient déjà eux-mêmes, étant élèves, éprouvé l'influence de ce rajeunissement suggestif de l'enseignement théologique[2].

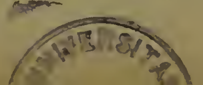
Dès le temps, en effet, où Bossuet faisait ses études à Navarre, c'est-à-dire de 1642 à 1652, le mouvement était commencé. C'est vers ce moment que les leçons du P. Le Cointe à Nantes, à Angers, à Condom, à Vendôme inspiraient à ses auditeurs, au rapport de ses biographes, une « passion si violente pour l'histoire » qu'il recueillait partout sur son passage des recrues à l'érudition[3]. C'est en 1651 que paraissait le célèbre traité du P. Morin sur la Pénitence, grâce auquel, nous dit un contemporain[4], s'établit dans l'école de Paris la méthode nouvelle de

1. MABILLON, *Traité des Études monastiques* (1691), part. II, chap. VIII, p. 319, 320. — BERNARD LAMY, *Entretiens sur les sciences* (1684), p. 14, 20, 92, 98, 103, 107, 108, 229, 232, 233, 385 sqq. — BONAVENTURE D'ARGONNE, *Traité de la lecture des Pères de l'Église* (1688), part. I, ch. III, IX, XI, XIV, XV; — ELLIES DU PIN, *Méthode pour étudier la théologie*, (1716), I, ch. XXVI, p. 310, 329 sqq. — Voy. aussi pour la génération suivante, les *Opuscules*, de LONGUERUE, t. II (Longuerue était né en 1652) et, sur lui, l'article WEISS dans la *Biographie Michaud;* le traité de FLEURY, *du Choix des Études* (1686), p. 80, 271, 275.— L'ambassadeur vénitien SEBASTIANO FOSCARINI, qui demeura en France de 1678 à 1683, constate que les prélats français sont en général plus forts « *nella cognizione dell' Istoria sacra che de' canoni e della Theologia* » (*Relazioni*, ser. II, t. III, p. 383). Cf. le protestant BURNET, *Rem. sur les Actes de la dernière assemblée du clergé* (1683), p. 3 sqq.

2. Voy. ce qu'ELLIES DU PIN dit de lui-même (*Bibl. des Aut. ecclés. du dix-septième siècle*, t. VI, p. 2; — du docteur FRANÇOIS FEU, *ibid.*, t. IV, p. 302 sqq. : « Il comprit que pour être un bon théologien, il fallait étudier à fond l'histoire ecclésiastique, etc. »; — du P. NOEL ALEXANDRE, qui, voyant que la théologie positive ou l'étude de l'histoire ecclésiastique était devenue *plus commune et plus estimée que jamais*, entreprend, en 1677, d'en donner un cours en latin, *ibid.*, t. V, p. 274. — Cf. sur les études historiques et philologiques de NICOLLE, sa *Vie*, p. 14, 19, 20, 44.

3. Ses prosélytes allaient « jusqu'à passer les nuits entières à lire les auteurs. » (CLOYSEAULT, *Vies des PP. de l'Oratoire*, p. p. le P. INGOLD, t. II, p. 298). Il professa, de 1631 à 1644, à Vendôme, Nantes, Angers, Condom; accompagna Servien à Munster de 1644 à 1646 ou 1647; puis retourna à Vendôme, d'où il dut revenir à Paris vers 1648 (*Annal. Eccl.*, t. VIII, Préf. du P. Dubois).

4. ELLIES DU PIN, *Bibl. des Aut. ecclés. du XVIIe siècle*, II, p. 272, 319.



traiter la matière des sacrements par l'histoire. C'est en 1653 que l'évêque Godeau, dans son *Histoire de l'Église*, déclarait publiquement qu'un théologien devait, de toute nécessité, être en même temps un historien. C'est en 1654[1] que le P. Thomassin, après avoir donné, au collège oratorien de Saumur, des conférences sur l'histoire ecclésiastique et sur les Pères, venait les recommencer à Paris, à Saint-Magloire, avec plus de retentissement. Bossuet se trouva donc faire, à Paris, son cours de théologie précisément à l'époque où déclinait cette scolastique, dont les spéculations vaines ne répondaient déjà plus aux besoins modernes de l'esprit religieux[2], et dont la méthode n'est bonne, — lui-même il le dira plus tard, — qu'à l'éducation logique de l'esprit[3]. Dès sa jeunesse il a pu voir l'introduction, et déjà même profiter du progrès de cette « bonne théologie, » qui « n'est proprement que de l'histoire[4]. »

Nous le trouvons, du reste, dans ce même temps de son premier séjour à Paris, en relations avec l'un des érudits, sinon les plus éminents, du moins les plus en vogue à ce moment : Jean de Launoy. Launoy, professeur au collège de Navarre, était alors le favori de la jeunesse[5], qui le défendait au besoin contre les tracasseries

1. Ellies du Pin, *Bibl. des Aut. ecclés. du* XVII[e] *siècle*, IV, 91, 287. — Cloyseault, *Vies des Pères de l'Oratoire,* III, 166 sq.

2. V. Mabillon, *Traité des études monastiques,* part. II, ch. VI, t. I (p. 292, 294, 297, 300, etc.). — Nicole, Lettre LXXXII, *Sur la manière d'enseigner la philosophie aux jeunes religieux.* — Ellies du Pin, *Bibl. des Aut. ecclés. du* XVII[e] *siècle*, t. I, Avert. : « C'est en ce siècle que l'on a pour ainsi dire chassé entièrement des écoles de théologie la barbarie qui y avait régné et qu'au lieu des subtilités scolastiques et des raisonnements philosophiques auxquels on s'appliquait presque uniquement, on y a introduit une théologie fondée sur l'Écriture et la Tradition, etc. »

3. *Déf. de la Tradition et des Saints Pères,* part. I, l. III, ch. XXI : « La scolastique... aura son utilité, pourvu qu'on la donne, non comme le but de la science, mais comme un moyen pour y avancer ceux qui commencent. » Cf. *Defens. declarat. cleri gallicani,* P. I, l. IV, cap. XVIII.

4. Lamy, *Entretiens sur les sciences* (2[e] édit.), p. 284 : « La théologie, » dis-je, « n'est qu'une *histoire* de ce que Dieu a révélé aux hommes ou de ce qui a été cru de tout temps par l'Église ; c'est pourquoi *l'Histoire ecclésiastique* en est la principale pièce. » Cf. p. 285, 286, 291, 293, 294-295, 304, 386, etc.

5. Baillet, *Jugement des savants*, édit. de 1725, II, p. 86 : « On ne saurait assez louer ce grand homme de la liberté avec laquelle il a contribué à délivrer

de ses collègues, scandalisés parfois de ses irrévérences[1]. « Nouveau Pythagore », disaient les envieux, il s'entourait d'une petite cour d'enthousiastes disciples[2]. »

Bossuet le connut d'abord probablement à Navarre[3], et il put le rencontrer aussi dans ce « cabinet » des frères Du Puy, où il avait ses entrées[4]. Il fut distingué par l'illustre docteur; il reçut de lui des encouragements et des conseils, et si la prudence orthodoxe de Nicolas Cornet[5] mit son inexpérience en garde contre les témérités suspectes de Launoy[6], il n'échappa sans doute pas plus que les bacheliers de son âge à l'influence exercée autour de lui par l'ardent et laborieux docteur. Influence salutaire, du reste, car si, en tant qu'historien[7], Launoy ne peut se comparer ni à Sirmond, ni à Le Cointe, du moins y avait-il quelque chose que cet impitoyable ennemi des fausses légendes et des chartes supposées, ce hardi « dénicheur » des saints apocryphes devait savoir mieux que personne inculquer aux jeunes gens : c'était le goût et le courage de la critique libre[8]. Nul n'osait, sans

la *positive* du joug auquel elle paraissait assujettie par la *scolastique*, etc. — Cf. MICHEL DE MAROLLES, *Mémoires*, I, p. 159-160. — BAYLE, *Dict. critique*, art. LAUNOY et passim. — R. Simon, *Lettres choisies*, I, p. 273, qui, tout en faisant peu de cas de son érudition, reconnaît que « les Anglais sont entêtés de ses ouvrages » et qu'il a « dans Paris un grand nombre de disciples. » — DU PIN, *Bibl. des Aut. ecclés. du* XVIIe *siècle*, p. III, etc.

1. Voyez l'anecdote rapportée dans les œuvres de LAUNOY, t. IV, p. II, p. 346. Il fut exclu de la maison de Navarre en 1646.

2. *Launoii Opera*, t. IV, p. XIV-XV (*Elogium Launoii*).

3. 1642-1652. V. LE DIEU, *Mémoire*, p. 22; *Launoiana*, dans les *Opera*, t. IV, p. II, p. 348. — BAUSSET, *Hist. de Bossuet*, p. 20. — Dans l'épître dédicatoire au Dauphin de son histoire de la maison de Navarre, Launoy donne de grands éloges à Bossuet.

4. Voy. *Launoii Op.*, IV, pars II, p. 341 sq.; *Append.*, p. XLIV, XLVI, LII, sq. — Cf. URI, *Stanislas Guyet*.

5. Voy. FLOQUET, *Études sur Bossuet*, I, p. 173 sq.

6. Cf. LE DIEU, *Mémoire*, p. 22; *Journal*, II, 26, sur l'opposition que Bossuet fit plus tard à son ancien maître; et plus loin p. 102, n. 1.

7. Les ouvrages de Launoy sont des recueils de textes souvent assez confusément arrangés. Il le reconnaît lui-même (OPERA, t. VII, p. 245) : « *Nisi forsan id operis dicendum sit plurium monimentorum inter se collectio et contextus, non historia.* » — *Epistol.*, lib. V, ep. IX : « *Testimoniis epistolas meas non tam impleo quam obruo. In hac re modum excedere quam tenere satius mihi esse duxi.* »

8. *Epistol.*, I, ep. II : « *Veritas non eget hominum mendacio.* » Sur les légendes relatives à la venue de Lazare et de Marie Madeleine en Provence :

doute, comme lui, les prémunir contre un respect inopportun des erreurs pieuses, contre la tentation spécieuse des mensonges édifiants, et leur apprendre à préférer, même aux intérêts apparents de l'Église, la vérité[1].

III

Le milieu où Bossuet vécut ensuite fut-il propre à développer en lui les semences heureuses que ces premiers exemples, si puissants d'ordinaire, avaient pu y jeter?

Son séjour à Metz ne dut pas, il faut l'avouer, lui profiter beaucoup à cet égard. Les sept années qu'il y demeura d'une façon continue furent surtout pour lui un apprentissage de la vie active en même temps que du métier d'orateur. S'il lit toujours assidûment les écrits des Pères, c'est plutôt, alors, pour enrichir son fonds de connaissances théologiques et morales que pour étudier en historien et en critique la tradition des anciens docteurs.

Mais à son retour à Paris, c'est-à-dire depuis 1659, ses relations et son genre de vie durent, à ce qu'il semble, le remettre dans la voie que ses études d'écolier lui avaient précédemment ouverte, et l'y pousser plus loin.

Rien ne serait plus faux, en effet, que de se figurer les

« *Vix invenires fabulam quae istam insulsitate superet...* » *Op.* II, p. I, p. 305. *Ibid.*, p. 304 : « *Hae sunt nugae quibus Christiana dehonestatur religio...* » *Ibid.*, p. 338 : « *Superstitiosi impiis molestiores mihi videntur.* » Son biographe dit avec raison : « *Exscribendae essent complures paginae, si eorum partem commonstrare vellem quae veritatis amor expressit.* » *Op.*, IV, part. II, p. 367. — Voy. en outre l'*Inquisitio in chartam immunitatis quam B. Germanus suburbano monasterio dedisse fertur*, 1657; l'*Inquisitio in privilegium quod Gregorius P. I. Monasterio S. Medardi dedit*, 1657, etc.; ainsi que le *De auctoritate negantis argumenti*, curieuse application de la dialectique scolastique à la critique historique.

1. Le Camus écrit à M. de Pontchâteau (31 mai 1675) : « Nous connaissons vous et moi le bonhomme de Launoy. *Il est d'un très bon usage pour débourrer un jeune théologien et pour le mettre dans la route*, mais si ses écoliers ne se tiennent pas bien, le libertinage est fort à craindre. » Cité par Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, p. 595-596.

membres du clergé français au dix-septième siècle comme vivant à l'écart de la société savante et restant étrangers au mouvement des esprits. Il suffirait, si l'on avait besoin de s'en convaincre, de jeter les yeux sur ces histoires où Baillet et Niceron ont exposé les vies et les ouvrages des gens de lettres de ce temps. Les « abbés » s'y rencontrent en foule, et les « religieux » n'y manquent point; ni les uns ni les autres ne paraissent avoir été empêchés le moins du monde de prendre leur part de la vie intellectuelle : les plus austères et les plus reclus, comme Rancé, s'y mêlent encore par leur correspondance[1]. Bossuet, par les fonctions qu'il eut à remplir, trouvait plus que tout autre l'occasion de se mêler effectivement au monde savant, et il en profita. Mais de quelle façon? Il est bon de le déterminer au juste.

Car dans la populeuse et brillante « république » que forment, durant la seconde moitié du dix-septième siècle, les lettrés français, il y a comme trois cantons bien distincts, très tranchés, au point même d'être un peu indifférents et parfois hostiles les uns aux autres : les purs littérateurs, les philosophes et les érudits. Il y a, — pour mettre sur ces catégories les noms propres de ceux qui furent, dans des genres différents et avec une autorité inégale, les chefs de file les plus en vue, — la société de Boileau; — celle de Malebranche; — celle de Mabillon. Et si nous cherchons auquel de ces trois groupes Bossuet se rattache de préférence, ce n'est pas assurément à celui des écrivains purement artistes, dont la pensée vit de fiction et dont l'effort n'a pour objet que la beauté de la forme. Amuseurs frivoles des oisivetés de l'imagination, sa piété austère n'a point hésité parfois, on le sait, à les condamner tout haut, sa raison pratique les a toujours, je crois, dédaignés tout bas[2].

1. Longuerue applique même à Rancé ces mots de saint Jérôme : « *Incongruum est toto latere corpore et lingua totum per orbem vagari.* »

2. Voy. *Traité de la concupiscence*, chap. XVIII : lettre à l'abbé Nicaise, 7 oct. 1686; à Santeul, 1690 : « Étant nourri depuis beaucoup d'années de l'Écriture sainte, qui est le trésor de la vérité, je trouve un grand creux dans ces fictions de l'esprit humain et dans ces productions de sa vanité. »

Mais ce n'est pas non plus dans la compagnie des philosophes qu'il s'attarde : ces penseurs, surtout au dix-septième siècle, professent en la certitude et en l'utilité de leurs spéculations une foi passionnée et exclusive dont Bossuet ne fut jamais touché[1]; de plus, voués alors à la métaphysique la plus ambitieuse, ils y portent une rigueur d'abstraction, une profondeur et une témérité d'hypothèse dont son esprit, il est juste de l'avouer, ne semble pas avoir été capable[2].

C'est chez les savants proprement dits que, soit par goût, soit par hasard, soit par nécessité, Bossuet paraît avoir vécu davantage; c'est parmi les érudits qu'il a le plus souvent et le plus intimement fréquenté.

L'érudition, il la trouvait tout d'abord chez les jansénistes, quand il commença, vers 1665, à nouer avec eux des relations qui furent durables. Non pas, certes, que pour aucun des « Messieurs » de Port-Royal, — Tillemont mis à part, — la recherche historique ait été une affaire de goût naturel et d'ardente vocation. Tous profondément mystiques, et presque tous cartésiens, ils avaient ainsi un double motif d'éloignement pour la science positive. Leur piété craignait, avec Pascal, la distraction de ces « concupiscences » de l'esprit, de ces « curiosités » séductrices inutiles au salut; leur philosophie méprisait, avec Malebranche, les investigations menues qui détournent des solidités de la pensée pure[3].

1. *Traité de la concupiscence, ibid.* : « Un philosophe blâme ces arts... Mais ce philosophe est-il lui-même plus sérieux?... Enflés de leur vaine philosophie, etc. » Cf. les sermons *sur la Loi de Dieu* (vers 1656, prem. point); *sur la Providence* (de 1656, prem. point); *sur la Divinité de la religion* (1665, passim); le *Panégyrique de sainte Catherine* (vers 1661, second point).

2. Cf. lettre du 21 mai 1687, à un disciple de Malebranche, et du 17 mai 1692 à Leibniz. (Voir cependant une lettre au même, d'août 1693.)

3. Voy. Jansénius, cité par Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, p. 478-480. — Pascal, *Pensées*, art. VIII et XXIV. — Malebranche, *Rech. de la vérité*, part. II, l. II, ch. IV. — Arnauld, *Lettre d'un théologien à Polémarque* (Œuvres, t. XXIX, p. 155), et Nicole, *Essais de morale*, II, p. 6 et 101; *Pensées diverses*, LXXXII, *ibid.*, p. 291. « Il y a une erreur et une ignorance dans toute curiosité, qui est beaucoup plus blâmable que la vérité qu'elle nous découvre n'est estimable. » Lettre LXXXII.

Mais si les jansénistes ne paraissent pas, pour la plupart, s'être adonnés par inclination et par nature aux recherches historiques, toujours est-il qu'ils se rendirent savants par devoir. Il le fallut bien, quand, vers 1660, ils entreprirent de restaurer contre les calvinistes la controverse qui languissait. Pour relever enfin les doctes provocations d'Aubertin, de Blondel, de Daillé, le seul moyen était de faire, comme eux et contre eux, de l'histoire[1]. Certainement Arnauld et Nicole eussent préféré l'emploi continu d'une façon de controverse plus raisonnante, plus abstraite, plus philosophique, où la fougue dialectique de l'un se fût donné carrière, où l'autre eût trouvé mieux la mise en valeur de sa psychologie consciencieuse. Ils n'en comprirent pas moins qu'aux faits allégués par leurs adversaires, c'était des faits qu'il fallait opposer, et il est curieux de suivre, dans quelques-uns de leurs ouvrages, le courageux effort de cette érudition obligatoire, où la controverse les engage, les retient et les enfonce toujours plus avant.

Dans la première *Perpétuité,* publiée en 1664, mais composée dès 1660, l'érudition ne perce encore que timidement, comme honteuse d'elle-même[2]. C'est un ouvrage d'exposition et de raisonnement bien plus que de discussion. Mais déjà, dans la *Réfutation de Claude,* qui s'y trouve jointe et qui, elle, venait d'être tout récemment écrite, Nicole consent à entrer dans l'examen détaillé des faits qu'on lui conteste; le voilà déjà qui disserte longuement sur le deuxième concile de Nicée, sur la vie et sur les écrits de Jean Scot et de Bertram[3]. Enfin, en 1669, dans le premier volume de la *Perpétuité défendue,* tous

1. Voy. plus haut, chap. I, p. 51, 52, 61, 64, et les notes.

2. A l'*Office du Saint-Sacrement* de 1659 (voy. plus haut, chap. I, p. 61, et notes) était jointe en appendice une *Table chronologique des Pères,* dont les textes étaient traduits ou cités dans l'ouvrage; étude pleine, dit Baillet, « de recherches exactes et d'observations nouvelles. »

3. Qui écrivirent sur la façon dont on doit croire que Jésus-Christ est dans l'Eucharistie, à propos du traité *Du Corps et du Sang du Seigneur,* composé par Paschase Radbert, abbé de Corbie (vers 818 ou 831). Cf. *Perpétuité,* t. I, l. VIII.

les points déjà effleurés dans l'opuscule précédent, — l'état religieux de l'Europe au dixième siècle, l'histoire du livre de Paschase sur la Transsubstantiation au neuvième, la créance des Grecs séparés touchant l'Eucharistie, — sont de nouveau traités par lui, et désormais avec une irréprochable abondance de citations et un sérieux appareil de commentaires[1]. De nouvelles recherches ont amené la découverte de textes nouveaux; quant à ceux que Nicole avait déjà mis en ligne, il en établit la valeur, l'authenticité, la date. Il est en mesure à présent et de se corriger lui-même, et de corriger les autres : ici c'est une méprise d'Aubertin qu'il avait jadis adoptée et que maintenant il redresse; là c'est une erreur de Baronius que « M. de Sainte-Beuve » signale en note[2].

En même temps le plan de l'ouvrage s'est singulièrement élargi. Naguère l'auteur se croyait dispensé par la « méthode de prescription[3] » de remonter, dans son histoire de l'Eucharistie, plus haut que Bérenger ou que Paschase[4]. Il consent, à présent, à entreprendre en outre cet examen de la foi des six premiers siècles de l'Église, où Claude conviait les catholiques avec défi. C'est l'objet du second et du troisième volume de la *Perpétuité défendue,* et là, plus encore qu'ailleurs, pour repousser les objections considérables qu'Aubertin avait tirées des Pères, Nicole est forcé de descendre dans les dernières

1. *Perpétuité,* t. I, livres II, III, IV; liv. IX, chap. I, p. 774 sqq., 779, 782, 783, 806-816, 828 sqq.

2. *Perpétuité,* t. I, p. 779, note.

3. « Le premier tome de la *Perpétuité* est fondé sur la méthode de *prescription*, laquelle consiste à démontrer qu'il est raisonnable d'embrasser plutôt le sentiment qu'on voit avoir été suivi par tous les chrétiens du monde depuis mille ans, sans qu'il paraisse qu'ils en aient pu changer, que de suivre une doctrine certainement nouvelle et qui les oblige de supposer une chose aussi contraire au sens commun qu'un changement insensible de créance par toute la terre sur un point aussi essentiel, aussi commun et aussi capable d'exciter des divisions que l'article de la Présence réelle. » *Perpétuité,* t. II, Préf. p. 13. — Voyez des exemples de cette méthode dans la *Perpétuité,* t. I, l. VIII, ch. II; l. X, ch. II et V; p. 32, 33, 79, 85 sqq., 557 sqq.; 666, et passim. Cf. sur l'appréciation de cette méthode, CLAUDE, *Rép. à la Perpétuité défendue,* p, 2, 3, 15, 18, 48 sqq.; SAINTE-BEUVE, *Port-Royal,* t. IV, 453; et plus haut, ch. I, p. 61, n. 3.

4. Bérenger vécut au milieu de l'onzième siècle.

précisions d'une discussion scrupuleuse. Tantôt il lui faut suivre le sens du mot οὐσία depuis Aristote jusqu'à saint Justin; tantôt, donner son avis sur les ouvrages perdus de Julien l'Apostat; ailleurs, il doit se prononcer sur la valeur du témoignage ou du silence de Théodoret ou de Celse[1]. Çà et là, il est vrai, un regret sur le temps perdu à ces mesquines discussions de fait, un mot dédaigneux sur « ces recherches de critique, qui ne sont souvent que le partage des petits esprits[2] », nous avertissent qu'il ne se plaît guère dans cette érudition forcée; mais s'il met parfois un peu de mauvaise humeur à faire sa besogne d'érudit, il n'y consacre pas moins tout son jugement, toute sa conscience, et l'on ne peut que louer l'exactitude avec laquelle ce savant malgré lui porte successivement ses recherches sur presque toute l'histoire ecclésiastique de l'Orient et de l'Occident, depuis les Apôtres jusqu'aux temps modernes.

Or c'est précisément au moment où Nicole, aidé d'Arnauld, publiait la *Réfutation de Claude,* que Bossuet paraît être entré en relations avec eux; et quatre ans plus tard, quand la « Grande Perpétuité » dut paraître, c'est lui qu'ils demandèrent pour censeur et pour conseiller[3]. Témoin et confident de leurs travaux, Bossuet n'a pas pu ne point être frappé de ce caractère historique que prenait sous leur main la controverse[4]; et s'il est vrai que

1. *Perpétuité,* t. III, l. V, ch. I, p. 228-254, 272, 286, 420, 436, 441, 452 sqq.; t. II, l. III, ch. VI; l. V, ch. X, XII, XIII; l. VIII, ch. III à VI.

2. *Perpétuité,* t. I, l. IX, ch. IX, p. 840; cf. t. III, p. 511.

3. Voir plus haut, ch. I, p. 73-76 et notes; *Vie de Nicole,* II, p. 15-16. — Bossuet fut mêlé de plusieurs façons dans l'entreprise de la *Perpétuité.* C'est un de ses cousins, l'abbé Hugues Jeannon, qui procura à Nicole les actes des Églises d'Orient dont il avait besoin.

4. Ce qui est vrai de Nicole l'est aussi de tous les hommes de Port-Royal qui se sont occupés d'histoire religieuse; Arnauld d'Andilly, Varet, Sainte-Beuve, Lemaistre de Saci, Le Roy, Hermant, Dufossé, Fontaine, Quesnel. Sur la façon dont ils entendaient leur devoir d'historien, on peut consulter, en faisant la part de la prévention favorable, Adrien Baillet et dom Clémencet. Arnauld d'Andilly et Godefroi Hermant, avant de commencer à composer les *Vies des Saints,* consultaient les manuscrits; Lemaistre de Saci « avait recueilli, par le moyen de M. d'Hérouval, si connu des savants par son zèle pour la découverte des précieux restes de l'antiquité, tout ce qu'il avait pu découvrir d'originaux d'actes des martyrs,

la pente naturelle de son esprit le portât, lui aussi, plutôt au raisonnement et à l'éloquence qu'à la recherche patiente des faits[1], il lui fut aisé de se convaincre, dès lors, par l'exemple de ses illustres amis, que c'était dorénavant de l'érudition surtout qu'exigeait de ses défenseurs la cause catholique.

De plus, dans la société où Bossuet, si peu mondain qu'il fût, se trouva engagé par la haute fonction qu'il eut à remplir, l'érudition ne paraît pas avoir été en butte, à ce moment du siècle, aux mépris inintelligents qui souvent en France ne lui ont pas manqué. Descartes, sans doute, et ses plus fervents disciples[2], cette « cabale d'apédeutes », comme les appelait le docte Huet dans sa colère, ridiculisaient les érudits et rabaissaient les études historiques ; mais il ne faut pas faire le dix-septième siècle plus étroitement cartésien qu'il ne le fut[3]. On goûtait fort, sans contredit, les vastes systèmes

et de vies édifiantes. Son dessein était de composer une légende qui fût purgée de toutes les fables. » *Hist. de Port-Royal*, t. III, p. 472, à l'année 1656. — Longuerue, critique assez pointilleux, se déclare satisfait des *Vies*, écrites par Dufossé (*Opusc.*, t. II, p. 139). — Cf. Baillet, *Jugements des Savants* (composés vers 1685), éd. de 1725, t. II, p. 442, et à l'article *Critique :* « Il semble que l'âme ou le caractère particulier de cette société ait été la critique même... Il y a assez peu d'ouvrages importants des anciens et des modernes sur lesquels ils n'aient exercé leur critique, à commencer depuis les premiers grammairiens jusqu'aux derniers théologiens et jusqu'aux auteurs même de l'Écriture, etc. »

Sur les relations de Bossuet avec Nicole, Le Roy, G. Hermant, Pontchâteau, Duguet, voir les lettres de Bossuet de 1675-1676, du 10 août 1677, du 22 mai 1686, du 7 déc. 1691, de juillet et août 1693, dans l'édition Lachat, tomes XXVI et XXX ; cf. Floquet, t. III, Sainte-Beuve, *Port-Royal*, et plus haut, p. 73-76.

1. Tout ce qu'on peut affirmer avec certitude, c'est que, dans les derniers temps de sa vie, Bossuet fatigué paraissait répugner aux recherches exactes. Voy. Le Dieu, *Journal*, t. II, p. 22 (Nov. 1704) ; et plus haut, préf., p. v. — *La Réfutation du catéchisme de Paul Ferry*, qui est de 1655, témoigne déjà chez Bossuet d'un désir incontestable de précision.

2. Malebranche, *Recherche de la vérité*, sec. partie, l. II, ch. iii, iv et v ; *Huetiana*, p. 72. — Cf. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne :* l'abbé Blampignon, *Études sur Malebranche.*

3. Voir Brunetière, *Études critiques sur l'histoire de la Littérature française*, p. 1-28 ; *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1888, 15 déc. 1889. — Du reste, de 1675 à 1690, le cartésianisme est persécuté, et il semble qu'il y eut parfois quelque danger à se déclarer trop haut, même dans le monde, en faveur de Descartes. Voy. Bouillier, ouvr. cité, t. I, p. 469.

de la « philosophie nouvelle », ses hardiesses et ses belles conséquences; mais ni les savants, ni les gens du monde ne consentaient, en dépit du maître, à faire leur tout de la métaphysique. Aux divers traits dont on dépeint ordinairement cette brillante époque de la culture française, il conviendrait, je crois, d'ajouter celui-ci : un juste équilibre, maintenu par la sagesse d'esprit des « honnêtes gens », entre les différentes formes de l'art et du savoir humain ; ou, — pour prendre les fines expressions d'un homme du temps, — « un goût général répandu dans le public pour reconnaître ce qui est d'estimable en chaque science, » et « un certain sentiment d'équité qui savait donner à chacune selon son prix[1]. »

Bien plus, à cette date de 1670, où j'essaie de retrouver, autant que possible, dans quel air respirait, si j'ose dire, une intelligence jeune et active, il semble qu'il y eût une propension assez marquée de la mode pour les « curiosités » des sciences historiques. La linguistique[2], Ménage et Bouhours la promenaient dans les salons, défigurée, il est vrai, sous des colifichets galants — je parle surtout pour Ménage ; — mais cette parade même l'acclimatait et la faisait connaître. La critique, — critique des textes et critique des faits, — non seulement les auteurs de profession s'en piquaient, jusqu'à Maimbourg, mais les femmes elles-mêmes, dit Mabillon scandalisé, en avaient alors le nom à la bouche ; tout est « critique » en ce temps-là ; c'est le mot du jour[3]. L'épigraphie et la numismatique, nombre d'hommes du monde, le président Bignon, le Père de la Chaise, le duc d'Aumont, « premier gentilhomme de la chambre », en faisaient leurs délices[4].

1. *Huetiana*, p. 72.

2. Sur *l'Étude des Langues*, voy. La Bruyère (édit. Servois, t. II, p. 202) ; — Huet, *Mémoires*, édit. Nisard, p. 101.

3. Mabillon, *Traité des Études monastiques*, part. II, ch. xiii, p. 34. — Cf. Vigneul-Marville, *Mélanges*, I, 132 ; Baillet, *Jugements des Savants*, II, p. 265, 448, et passim ; Huet, *Mémoires*, éd. Nisard, p. 100 ; *Dictionnaire de Trévoux*, aux articles Critique et Érudit. — Le mot d'*Érudit* semble être né vers la fin du dix-septième siècle ; voyez le dictionnaire de Littré.

4. Spanheim, *Relation de la Cour de France*, édit. Schefer, p. 135, 136, 257 sqq.

C'est un érudit complet — archéologue et philologue tout ensemble — que le duc de Montausier[1], gouverneur du Dauphin ; un érudit si convaincu même et si zélé que, sans Bossuet, il eût exécuté, avec le savant Huet[2] pour complice, le rêve absurde de plonger à fond l'héritier du trône dans tous les problèmes alors débattus de la géographie ancienne et de l'étymologie française[3]. Quand Malebranche et La Bruyère prennent si vivement à partie les historiens, les « savants de mémoire, » les critiques pointilleux, les amateurs de vieilleries de toute sorte[4], ce n'est pas à des ridicules imaginaires qu'ils s'attaquent. Leur insistance s'explique par la vogue de l'érudition au moment où ils écrivent, entre 1670 et 1690, et par ce fait qu'ils voyaient autour d'eux, — et trop souvent, — la curiosité scientifique se tourner en manie, chez les gens du monde et les gens de lettres mondains, devenus ses indiscrets et compromettants prosélytes[5].

Lors donc que Bossuet, devenu collègue du duc de Montausier, s'établit pour dix ans à la cour, les goûts régnants du public cultivé, loin de décourager un nouveau venu des études érudites, étaient au contraire de nature à l'attirer encore davantage, s'il en était besoin, vers l'histoire et les sciences qui s'y rattachent.

Que si, de plus, profitant des renseignements amassés

1. Vigneul-Marville, *Mélanges*, I, 128 ; Am. Roux, *Montausier, sa vie et son temps*. — C'est à l'historien Adrien de Valois que Montausier songea d'abord pour la place de sous-précepteur du Dauphin.

2. Sur les mérites d'Huet, v. Baillet, *Jugements des Savants*, II, p. 263 ; R. Simon, *Lettres choisies*, t. I, p. 57-58 ; lettre de Leibniz à Nicaise (*Fragments philos.* de Cousin, t. II, p. 267). Huet exprime fortement la protestation des érudits contre les dédains transcendants des philosophes cartésiens : cf. *Huetiana*, p. 180 ; Bouillier, *Hist. de la philosophie cartésienne*, I, p. 582 sqq.

3. Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 176.

4. *Recherche de la Vérité*, livre II, seconde partie ; La Bruyère, portrait d'*Hermagoras* dans le chapitre *de la Société*, et début du chapitre *de la Mode*.

5. La Bruyère, tout au moins, laisse bien voir qu'il n'entend blâmer que l'excès de l'érudition ; personne n'a mieux parlé que lui de la saine méthode scientifique. Voy. dans le chap. *de Quelques usages*, le curieux passage sur *l'étude des textes originaux*. Cf. sur l'érudition compatible avec les manières et le bon ton de la cour, le passage du chapitre des *Jugements* : « Il y a une sorte de hardiesse, etc. » Édit. Servois, t. II, p. 81. Bossuet, précisément, y est nommé.

de nos jours, sur le compte de Bossuet, par le plus consciencieux des biographes, nous pénétrons, avec M. Floquet pour guide, dans la vie intime de Bossuet précepteur du Dauphin et « évêque à la cour », nous pouvons constater que, de 1670 à 1682, le prélat entretient, avec un nombre considérable d'érudits de tout genre, des rapports habituels.

A l' « académie Lamoignon », où il fréquente dès 1670, se rencontraient non seulement de purs lettrés comme Boileau, dont Bossuet, dans sa charité sévère, ne semble pas avoir goûté beaucoup les amusements satiriques[1]; non seulement des érudits de second ordre, comme Adrien Baillet, l'infatigable compilateur; mais des savants d'une science plus délicate et d'un esprit plus relevé : Charles Patin l'antiquaire, le voyageur Tavernier et du Cange[2].

A Saint-Germain, en 1673[3], lorsque Bossuet, attentif à l'importance grandissante de l'exégèse biblique et inquiet de la laisser aux mains de trop libres penseurs, entreprend de commenter tous les Livres saints, c'est des érudits les plus experts chacun dans sa partie qu'il a le bon esprit de s'entourer. Dans ces réunions hebdomadaires que les courtisans appelaient « le petit concile[4], » les plus célèbres orientalistes du temps — Barthélemy d'Herbelot, Eusèbe Renaudot, Galland, les frères de Veil, Caton de Court — se réunissaient pour travailler sous sa direction, et l'hébraïsant Thoynard prêtait, d'Orléans, son concours à cette petite académie d'exégèse[5].

1. Voy. lettre de Dodart à Arnauld, du 6 août 1694, et *Traité de la Concupiscence*, ch. XVIII.

2. Floquet, *Études sur Bossuet*, III, p. 516.

3. Le Dieu, *Mémoire*, p. 166.

4. Le Dieu, *Mémoire*, p. 143, 166, 168; — Longuerue, *Opusc.*, II, p. 172-173; — Floquet, *Bossuet précepteur*, p. 225 et 420-451.

5. D'Herbelot, mort en 1685, professeur de syriaque au Collège de France; auteur de la *Bibliothèque orientale ou Dictionnaire contenant tout ce qui fait connaître les peuples de l'Orient* (Arabes, Persans, Turcs), 1697. — Eusèbe Renaudot, m. en 1720 : *Continuation de la Perpétuité de la Foi*, 1713; *Historia patriarcharum Alexandrinorum*, 1713; *Liturgiarum Orientalium Collectio*, 1715-1716; *Anciennes relations des Indes et de la Chine*, 1718; traduction latine de la *Vie* arabe *de saint Athanase* (dans l'édition de ce Père par Mont-

Et qui sont, dans le même temps, les disciples préférés de Bossuet, les privilégiés de son intimité, les protégés de son crédit épiscopal? Quelques jeunes prêtres, d'esprit vif et ouvert, qui se tournent tous vers la recherche historique : l'abbé de Vares, un instant bibliothécaire du Roi[1]; l'abbé d'Espinay-Saint-Luc, dont Longuerue, ce critique revêche, faisait cas[2]; l'abbé Fleury, qui bientôt après, dans son *Histoire de l'Église,* devait, sinon pratiquer avec beaucoup d'exactitude, du moins énoncer avec un libéralisme méritoire, les règles de l'histoire indépendante[3]; enfin l'abbé de Fénelon, qui semble, à ce moment, avoir porté vers l'étude du passé les ardeurs d'une curiosité encore incertaine de sa voie, et qui travaillait à une histoire de Charlemagne[4] dans des sentiments de précision et de rigueur étonnants, et honorables, chez un si délicat lettré[5].

faucon); plusieurs mémoires dans le recueil de l'*Académie des inscriptions.* — Pour les relations de Bossuet et de l'abbé Renaudot, voir une lettre de Bossuet à Condé, du 10 octobre 1684; et les autres lettres dans le t. XXVI des *Œuvres*, édit. Lachat, p. 356, 360, 367, 458, 499, 510, 512. — Antoine Galland (m. en 1715) n'a pas seulement traduit les *Mille et Une Nuits;* il étudiait aussi l'archéologie et la numismatique orientales. Voir l'*Hist. de l'Acad. des Inscr.* et les *Éloges* de Claude de Boze. — Louis de Veil, dit de Compiègne, publie, de 1667 à 1678, des traductions de plusieurs écrits de Moïse Maïmonide; Charles-Marie de Veil, de 1674 à 1676, le commentaire de Joel, du *Cantique des cantiques,* de saint Mathieu et de saint Marc. — Sur Caton de Court, v. Floquet, vol. cité, p. 425 et 437. — Thoynard, m. en 1706 : *Evangeliorum harmonia graecolatina*, 1707. — Ces trois derniers s'occupaient spécialement d'hébreu.— L'abbé Gallois, ancien directeur du *Journal des savants,* professeur de grec au Collège de France, un instant garde de la Bibliothèque du Roi, prit aussi une part aux travaux du « petit concile ».

1. En 1684. Cf. *Essai hist. sur la Bibl. du Roi*, 1782, p. 63.

2. Lettres de Fleury et de l'abbé d'Espinay à Bossuet du 28 sept. 1684 ; de Bossuet à Rancé, 23 octobre, et à Condé, 25 octobre; Longuerue, *Opusc.*, t. II, p. 173; Floquet, *Bossuet précepteur,* p. 104, 426.

3. Préf. de l'*Hist. ecclésiastique*, t. I, p. IV et VIII. Cf. Hefele, *Beiträge z. Geschichte, Arch. und Liturgik,* II, p, 89 sqq; Sainte-Beuve, *Lundis*. t. XII, p. 265.

4. Entreprise probablement entre 1678 (date où Fénelon fut nommé supérieur des *Nouvelles catholiques* de Paris) et 1685 (date de sa mission de Poitou). A la fin de 1683, il était déjà en relations avec Bossuet. (Bausset, *Hist. de Fénelon,* t. I, p. 50, n. 1.)

5. « On ne peut suppléer à ce qui manque (dans les textes originaux) et il vaut mieux laisser une histoire dans toute sa sécheresse que de l'égayer aux dépens de la vérité, » Lettre (antérieure à 1695) au duc de Beauvilliers, citée par Bausset, *ibid.*, p. 229 sqq.

Correspondant du fameux abbé Nicaise[1], l'officieux « chargé d'affaires » de tous les érudits de l'Europe[2], Bossuet est en rapport, par son intermédiaire, avec les savants les plus éminents parmi les étrangers ou parmi les réfugiés : Bayle[3], Justel, Spon, Grævius, Cuper, Turretin[4], Leibniz : tous dévoués serviteurs de la science désintéressée, et qui, en dépit des dissensions politiques et religieuses, s'efforcent de fonder une « république des lettres[5] » internationale et sereine[6]. Bossuet,

1. Lettres du 9 février 1679, du 8 juillet 1681, du 7 octobre 1686 (*Œuvres* de Bossuet, éd. Lachat, t. XXVI.)

2. Cf. Leibniz, lettre du 7 sept. 1676, citée par Cousin, *Fragm. philosophiques*, t. II, 3e édit., p. 269; Baillet, dans la Correspondance inédite de Nicaise (Bibl. Nat., Mss., t. III, p. 97): La Monnoye, *ibid.*, t. I, p. 185; lettre de Jean-Robert Chouet à J. A. Turretin, 15 juin 1693, dans les *Lettres de Turretin*, p. p. E. de Budé, t. I, p. 285-286. — La Monnoye fit à Nicaise une épitaphe où il l'appelle le « facteur du Parnasse. » Cf. les publications de Lettres de l'abbé Nicaise par V. Cousin (*V. supra*), E. Caillemer (1885), E. de Budé (1886), L. G. Pélissier (1889), E. du Boys (1889).

3. Bossuet écrit à Pellisson, le 27 déc. 1692, à propos du *Projet de dictionnaire critique*, publié tout récemment par Bayle : « J'en fais ma récréation la plus agréable. » *Œuvres de Leibniz*, éd. Foucher de Careil, I, p. 345.

4. Henri Justel, protestant, réfugié à Londres vers 1680, mort en 1693, publia avec Guillaume Voël la *Bibliotheca juris canonici veteris*, 1661. Pour son influence dans la société érudite à Paris, vers 1676-1677, voy. Ancillon, *Mélange critique de littérature*. — Jacob Spon, protestant, réfugié en Suisse, en 1685; épigraphiste et numismate : *Recherche des antiquités de Lyon*, 1674; *Ignotorum atque obscurorum Deorum arae*, 1677: *Voyage de Grèce et du Levant*, 1677: *Histoire de Genève*, 1680; *Recherches curieuses d'antiquité*, 1683, etc. V. lettres de Bossuet à Spon (1679), *Œuvres*, éd. Lachat, t. XXVI, p. 269 et 270. — Jean-Georges Graevius, professeur à Utrecht, mort en 1703 : *Thesaurus antiquitatum romanarum*, 1694-1699, 12 vol. in-f°; *Inscriptiones antiquae totius orbis romani*, 1702; *Thesaurus antiquitatum et historiarum Italicarum*, 1704, 6 vol. in-f°; nombreuses éditions d'auteurs grecs et latins. Bossuet est l'une des trois personnes de France à qui nous voyons Graevius envoyer en 1693 un de ses livres, les *Notae in Lactantium de mortibus persecutorum* (Cf. ses lettres de nov. 1691 et de janv. 1693, *Corresp. de Nicaise*, Bibl. Nat., mss., t. I, f. 148). — Gisbert Cuper, hollandais, membre associé de l'Académie des Inscriptions, philologue et historien, mort en 1716 : *Observationum libri III*, 1670; *libri IV*, 1678 (remarques de critique verbale sur différents auteurs grecs et latins); *Harpocrates*, 1687 (traité sur la mythologie de l'Égypte); *Historia trium Gordianorum*, 1697. — Jean-Alphonse Turretin, mort en 1737, théologien et historien : *Abrégé de l'Histoire ecclésiastique*, et nombreux Mémoires et opuscules. Voy. sa Correspondance, publiée par E. de Budé (1888; et plus loin, livre III, chapitre I.)

5. Mot qui revient souvent dans la correspondance de l'abbé Nicaise.

6. Grævius écrit à Nicaise : « *Non minus nobis, qui doctrinae sapientiaeque studiis tenemur, haec bella quam matribus sunt detestata, quibus* « spernitur orator bonus, horridus miles amatur. » *Nec quicquam nobis longius est quam*

par les renseignements qu'il échange avec Nicaise, fait, pour ainsi dire, sa partie dans cette association d'aide et d'information mutuelle, dont les membres, sans doute, n'étaient pas tous des hommes supérieurs, mais qu'animait comme d'un souffle fécondant et que soulevait, pour ainsi dire, de terre l'esprit de Leibniz, — avec sa haute et suggestive philosophie, sa tolérance, sa curiosité enthousiaste et avide, en tous les ordres de connaissances, même les plus humbles, de progrès et de vérité[1].

Le projet conçu par les maîtres du Dauphin[2] de faire composer, en vue de son éducation, un certain nombre d'ouvrages d'histoire, dut également mettre Bossuet en rapports fréquents avec plusieurs savants distingués dont il avait à surveiller le travail. Géraud de Cordemoy était chargé de composer la vie de Charlemagne; Jean Rou, celle de Charles V; Jean Doujat, un abrégé de l'histoire

ut optatissima pax orbi terrarum reddatur, non modo ut aliis molestiis et angoribus levemur, sed ut litteraria commercia refloreant. » — L'hostilité religieuse n'était pas moins complètement bannie des relations de ces « honnêtes gens ». « Je n'ai pas plus envie de m'ériger en controversiste que vous en convertisseur. » Spon à Nicaise, 3 février 1682, *Corresp. de Nicaise*, t. III, p. 141, Bibl. Nat., *Mss.* — Ailleurs, le même Spon (lettre du 8 juillet 1683, au même) lui dit que Jurieu lui reproche « qu'il est impossible, d'après ses ouvrages, de savoir de quelle religion il est. » *Ibid.*, t. II, p. 153. Cf. *Lettres de Nicaise à Huet*, p. p. L. G. Pélissier, p. 17. — Une seule fois l'abbé Nicaise se prêta à servir d'intermédiaire au père de La Chaise qui voulait convertir Spon et qui en fut pour ses frais. (*Ibid*, t. II, p. 151 et 165; lettres du 9 janvier 1683 et du 12 sept. 1684). — Voyez les témoignages d'estime de Bayle, de Basnage, de Jean de Witt pour Nicaise, dans les *Lettres choisies* de Bayle, *passim ;* dans la Corresp. de Nicaise, t. IV, p. 59, et *passim alibi.* — Au reste ces dispositions tolérantes n'étaient pas nouvelles dans le monde savant : « Je vous proteste, mon cher Monsieur, écrivait déjà Balzac à Conrart, que je n'ai pas plus d'aversion pour les huguenots que vous en avez pour les catholiques. Puisque la bonne persuasion est un don de Dieu et une pure grâce du ciel, je ne suis pas si injuste que d'accuser un homme de sa pauvreté, que de vouloir mal à un courtisan parce qu'il n'est pas en faveur... » « Ces honnêtes gens, dit avec raison le protestant David Ancillon (*Mélanges*, p. 119) ne vétillaient pas sur la religion. » Cf. Bourgoin, *Valentin Conrart et son temps*, p. 292-293.

1. Lettre de Leibniz à l'abbé Nicaise : « Les savants ne devraient avoir que des pensées grandes et généreuses et dignes de l'honneur des lettres » (6 sept. 1676). « Je ne méprise rien, pas même les découvertes de grammaire » (9-12 janvier 1693). — Huet lui-même déclarait (*Huetiana*, p. 72) qu'« il n'y a point de science qui ne soit digne de l'esprit humain et qui puisse être épuisée. »

2. Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 81-108, 217-228. — Notons encore parmi les hommes de lettres qui travaillèrent pour le Dauphin, Ch. Bulteau de Préville, auteur, entre autres ouvrages, des *Annales Francici ex Gregorio Turonensi et Fredegario,* 1699.

universelle et une édition de Tite-Live. Or Jean Doujat était à la fois un jurisconsulte et un philologue, dont les travaux sur l'histoire du droit canonique et sur le dialecte toulousain peuvent servir encore aujourd'hui[1]; — le protestant Jean Rou était un érudit, d'immense savoir, dont le départ de France, après sa disgrâce de 1675, fut une perte pour la science française[2]; — Géraud de Cordemoy, cartésien fervent, avait le mérite assez rare de daigner appliquer à la science des faits l'esprit d'examen prêché par le maître[3], et, le premier, il sut comprendre qu'avant d'aborder la vie de Charlemagne, il fallait essayer de débrouiller, dans les documents originaux, l'histoire si emmêlée des deux premières races[4].

Mais le service le plus appréciable, sans doute, que l'entreprise des classiques du Dauphin rendit à Bossuet fut de lui faire connaître de plus près le seul historien vraiment marquant qu'ait produit l'école janséniste : Le Nain de Tillemont. Quand « M. Le Nain » fut chargé de préparer les matériaux d'une vie de saint Louis[5], Bossuet entra pro-

1. Professeur de droit canon au Collège de France, historiographe de France, Doujat (mort en 1688) avait une connaissance des langues modernes rare pour l'époque. Principaux ouvrages : *Dictionn. de la langue toulousaine*, 1638; *Specimen juris ecclesiastici apud Gallos usu recepti,* 1671 ; *Synopsis conciliorum et chronologia Patrum, pontificum, imperatorum,* 1674; *Histoire du droit canonique,* 1677; *Praenotionum canonicarum libri V,* 1687.

2. Sur la suppression de ses *Tables chronologiques*, voir E. Benoît, *Hist. de l'Édit de Nantes,* t. V, p. 828; *Mémoires et opuscules de Jean Rou,* p. p. Waddington, 1857. Bien que J. Rou y manifeste contre Bossuet une certaine irritation, il résulte de son propre récit que le précepteur du Dauphin ne fut pour rien dans sa disgrâce. Tout au contraire, Montausier écrit à J. Rou : « Je vous dirai qu'au sujet de vos *Tables,* on nous a fait la guerre à M. de Meaux et à moi, qui étions auprès de Mgr le Dauphin, de ne nous être pas aperçus des choses qui y étaient contre la religion. » Voir ces *Mém.*, t. I, p. 56, 90, 95, 96, 102, 109, 210) ; et, sur les rapports antérieurs de Rou avec Bossuet, t. I, p. 54.

3. Voy. *l'Épître dédicatoire de l'Hist. de France,* par le fils de Géraud de Cordemoy; Racine, Discours pour la réception de Thomas Corneille et de Bergeret à l'Académie; d'Olivet, *Hist. de l'Académie française,* éd. Livet, II, p. 215; Bayle, *Nouv. de la Républ. des Lettres,* oct. 1685; la *Bibliothèque historique de la France,* etc. — Cf. Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin,* p. 104 sqq.; E. Bourgeois, *Le Capitulaire de Kiersy-sur-Oise,* p. 182 sqq.

4. Son *Histoire de France* (1685-1689), 2 vol. in-f°, ne va que jusqu'à la fin de la seconde race.

5. *Vie de M. Le Nain,* p. 13, 20, 21; *Réflexions morales* [de Tillemont], p. 374 (lettre à M. de Meaux); Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin,* p. 106-107; Sainte-Beuve, *Port-Royal,* t. III et t. IV; et la préface des Mémoires de Tillemont sur le règne de saint Louis (p. p. de Gaulle, 1847.)

bablement en correspondance, à cette occasion, avec le savant solitaire, ce hardi et solide chrétien — qui ne craignit jamais rien pour sa foi de la recherche la plus poussée et la plus sincère[1], — ce travailleur d'abnégation héroïque, dévot de la vérité jusqu'à y sacrifier son nom, et qui, dans sa modestie, ne retrouvait de l'opiniâtreté que pour défendre énergiquement cette vérité sainte[2] : — type exemplaire de probité et d'exactitude[3], pesant tout, dit un contemporain, au poids du sanctuaire[4].

Enfin c'est à partir de 1675 que nous trouvons des témoignages positifs et nombreux du commerce régulier de Bossuet avec l'illustre compagnie des Bénédictins. Dom Martène, dom Michel Germain, dom Bernard de Montfaucon lui écrivaient. Dom Thierry Ruinart et dom Mabillon

1. « Il faut (dans l'histoire des Saints) ne rien avancer que de véritable, et même, s'il est possible, qui ne soit indubitablement vrai. » *Réflex. mor.* de M. Le Nain, p. 114. « Il (l'auteur) ne s'engage point... à examiner les conséquences que l'on pourrait tirer des faits qu'il trouve établis par de bons auteurs, ni à répondre aux objections qu'on y a faites ou que l'on y pourrait faire... Il se contente de chercher la vérité des faits, et pourvu qu'il la trouve il ne craint pas que l'on en abuse; étant certain que la vérité ne peut être contraire à la vérité, ni par conséquent à la piété. » *Mémoires pour servir à l'hist. ecclés. des six premiers siècles*, t. I (1693), p. IX. Cf. p. XIV : « Notre piété, comme dit S. Augustin, n'est point dans l'illusion et dans le mensonge. »

2. Tillemont fournissait de « mémoires », autrement dit de textes, la plupart des Jansénistes occupés à des travaux sur l'histoire ancienne de l'Église (*Vie de M. Le Nain*, p. 50). Il communiqua ses notes sur saint Louis à Filleau de la Chaise, à la seule condition *de n'être pas nommé* dans l'ouvrage. — Sur sa fermeté scientifique, voir cette *Vie*, p. 17, 50, 55, etc.

3. *Hist. des Empereurs*, Avertissement : « L'auteur a fait sa principale étude des histoires anciennes et originales... Il aurait bien souhaité de pouvoir tout prendre des anciens et ne rien dire du tout de lui-même. » *Mém. pour servir à l'hist. ecclés.*, t. I, p. IV-V : « L'auteur ne donne pas une histoire suivie et continue, mais divisée par titres où l'on ne voit qu'une chose à la fois... Il a eu principalement en vue ceux qui veulent s'instruire des choses à fond... » *Ibid.*, p. XII : « On avoue qu'on s'est servi de quelques autres pièces qui, ne paraissant pas tout à fait authentiques, ont néanmoins des choses édifiantes et dignes des saints, jointes à un air d'antiquité qui fait présumer qu'au moins le fond vient de pièces originales. Mais on a eu soin de distinguer celle-ci des premières, et de marquer, ou dans le texte, ou au moins dans les notes, le jugement qu'on en doit faire, afin de ne point tromper la piété des fidèles en prétendant l'édifier. » — Cf. p. XV, sur le moyen de discerner les pièces véritables des fausses.

4. Baillet, *Jugements des Savants*, éd. de 1725, t. II, p. 89; cf. Dufossé, cité dans la *Vie de M. Le Nain*, p. 4-5; Gessner, *Isagoge in Eruditionem* (1784), I, p. 420, et Gibbon, cités par Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. IV, p. 32, 34-35, 40. Sur la « critique » de Tillemont, voir les restrictions du protestant Beausobre, *Hist. crit. de Manichée*, t. I, p. 2; de Sainte-Beuve, ouvr. cité, p. 12, et de Renan, *Nouv. Étud. d'hist. religieuse*, p. 459.

furent ses amis[1]. Mabillon, en particulier, paraît avoir entretenu avec Bossuet une correspondance régulière, et nous savons qu'il allait lui-même, soit à Saint-Germain, soit à Meaux, faire séjour auprès du prélat[2].

Tous ces faits prouvent que, depuis le moment où Bossuet s'établit à Paris jusqu'en 1682 au moins[3], il a vécu presque constamment dans la compagnie des érudits et des historiens. Ce ne sont pas les philosophes, les Malebranche, les Bernard Lamy qu'il hante; ce ne sont pas les beaux esprits, les Boileau, les Bouhours, qui l'attirent;

1. Lettres de Bossuet à Mabillon, 28 mai 1675; 12 août 1685; 29 janvier 1688; 9 octobre 1688; 3 septembre 1700; 11 juillet 1700; 26 avril 1702; 22 mars 1703; 22 août 1703; — de Mabillon à Bossuet, 9 octobre 1685; 29 octobre 1686; date inconnue en 1700; 5 juin 1700; — de Bossuet à Montfaucon, 10 avril 1690; — de Bossuet à Ruinart, 11 juin 1686; — de Ruinart à Bossuet, 14 juin 1686; — de Bossuet à Martène, 26 janvier 1700; — de Bossuet à Rancé, 2 janvier 1690; — de Claude Devert à Bossuet, 20 juillet, 10 août, 26 septembre 1686; 28 juin 1687; — de Martène à Rancé, 2 janvier 1690; — de Ruinart à Rancé, 11 juin 1686; — de Rancé à Ruinart, 14 juin 1686. — Cf. *Correspondance des Bénédictins*, p. p. Valery, II, 159, 245, 248, 332; Mabillon, *Traité des Études monastiques*, t. I (éd. de 1692), p. 263-270; Le Dieu, *Journal*, t. I, p. 157, 158, 186, 293; II, 49, 50, 51; Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 434.

2. Sur la sincérité historique de Mabillon dans les choses même où l'Église paraissait intéressée, voy. sa *Vie*, par Ruinart, éd. de 1709, p. 59, 65, et le *Traité des Études monastiques*, t. I, p. 52, 63, 336, 347; t. II, 67 sqq. — Sur ses idées touchant les études auxiliaires et la méthode de l'historien, v. *ibid.*, I, p. 327, 331; II, p. 25, 30, 32, 35, 40. — Sur son influence érudite, v. Ruinart, *ibid.*, p. 74, 75, 76 : « Je ne dis rien ici des liaisons que le P. Mabillon a eues avec toutes les personnes savantes qui ont été à Paris depuis plusieurs années... Il consultait lui-même ceux qu'il connaissait avec une docilité surprenante; il en était aussi consulté à son tour... Il y avait de certains jours où plusieurs de ces savants hommes avaient coutume de se trouver à l'abbaye, et ils s'y entretenaient pendant quelques heures de leurs propres ouvrages, ou de ceux des autres qui paraissaient de nouveau dans le public. C'est là où on voyait ordinairement MM. d'Hérouval, du Cange, Cotelier, Baluze, Faure, d'Herbelot, Bigot, Renaudot... *Quelques prélats même* et d'autres personnes de la première considération ont souvent honoré ces assemblées littéraires de leur présence et de leurs lumières. » Cf. Baillet, *Jugements des savants*, t. II, p. 88; et surtout E. de Broglie, *Mabillon et la société de l'abbaye de Saint-Germain des Prés.* — Notons enfin, pour bien montrer les liens de tout genre qui pouvaient rattacher Bossuet aux Bénédictins, que les savants religieux étaient, comme lui, suspects de sympathies jansénistes : voy. la *Lettre de l'abbé *** aux RR. PP. Bénédictins de la Congrégation de S. Maur sur le dernier tome de leur édition de S. Augustin*, Col., in-4, ss. d.

3. Bossuet resta à la cour jusqu'en 1682 (Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 514). Ensuite ses fonctions d'aumônier de la Dauphine, ses affaires privées ou épiscopales le rappelèrent fréquemment à Paris, à Versailles ou à Saint-Germain.

il se plaît et se renferme bien plutôt dans la société recueillie des savants proprement dits, et c'est aussi parmi eux, dans la même catégorie que Sirmond, Petau, Launoy, Luc d'Achery, Baluze et Montfaucon, que le classeront, au commencement du siècle suivant, les historiens de la littérature[1].

De tout ceci, convient-il de conclure que Bossuet devait nécessairement devenir, lui aussi, un érudit et un savant? On a, du moins, le droit de supposer que cette fréquentation coutumière d'hommes de talent, dont la vie était vouée aux recherches exactes de l'histoire, eut sur son esprit et sur son travail une action réelle. A voir autour de soi, dans tous les ordres d'étude, tant d'efforts précis et minutieux, n'est-on pas insensiblement conduit à se faire une juste et salutaire idée des conditions sévères qu'exige la poursuite de la vérité dans les faits, à se pénétrer malgré soi des principes et des procédés de la saine méthode historique? Il va de soi que, pour être l'ami d'un Tillemont ou d'un Mabillon, on n'est pas pour cela leur émule; mais il est vrai de dire aussi que de telles amitiés obligent. Le jour où Bossuet avait à faire lui-même œuvre d'historien, il devait se sentir tenu de suivre, autant que possible, les traces de ces consciencieux chercheurs et de contenter de son mieux leurs exigences.

Et puis, il est sûr que jadis les relations personnelles entre les gens de lettres étaient plus fructueuses et plus fécondes qu'elles ne le sont peut-être aujourd'hui, où la presse et les livres permettent à la rigueur à un travailleur de s'isoler. A ce moment du dix-septième siècle, — où les journaux, quoique déjà florissants, ne paraissaient qu'à de longs intervalles et n'étaient sans doute pas encore d'un usage universel, — où les livres savants, surtout quand ils avaient paru à l'étranger, étaient souvent rares et d'une acquisition difficile[2], —les hommes de science sentaient da-

1. Par exemple, l'abbé Lambert, *Hist. littéraire du règne de Louis XIV*, 1751.
2. Toutes les correspondances du temps l'attestent; voy., par exemple, dans celle de Nicaise, Bibl. nat., *Mss.*, t. III, p. 23-24, des lettres de l'abbé Bignon.

vantage le besoin de se rapprocher les uns des autres et de se secourir mutuellement[1]. Tous, assurément, ne comprenaient pas cette nécessité. Il y eut, par exemple, en ce temps-là, un homme d'esprit, laborieux, curieux, instruit, sachant composer, sachant écrire, qui s'appelait Antoine de Varillas. Il fit de l'histoire, et, malgré ses talents, malgré son ardeur à fouiller les bibliothèques et à compulser les manuscrits, ses ouvrages et son nom furent bientôt méprisés. Or plusieurs témoignages contemporains nous représentent le trop fécond auteur de tant de livres sans utilité comme un esprit fermé qui ne se souciait pas de l'appui des habiles, comme un entêté qui dédaignait leurs conseils[2]. Bossuet, avec plus de génie, n'avait pas tant d'orgueil. Le peu qui nous reste de sa correspondance suffit à l'attester[3]. Pour chacun de ses ouvrages, il consulte les hommes compétents qu'il connaît, il demande aux plus habiles et aux mieux informés des renseignements et des avis. Si, comme on l'a dit avec raison, « il est difficile de s'imaginer la quantité de choses qui s'apprenait alors par la conversation[4] », par la communication des idées et des recherches, par ce commerce de confidences intellectuelles « également utile aux forts et

1. Longuerue à J. A. Turretin, 13 janvier 1694 : « ...S'il plaisait à Dieu de nous renvoyer la paix et de faire cesser cette malheureuse guerre, je crois que les savants de ce pays-là (d'Angleterre) ne dédaigneraient pas de rétablir le commerce avec nous; car, monsieur, soyez persuadé qu'on ne peut rien faire de bon dans les sciences que lorsque les savants se communiquent mutuellement leurs connaissances, et que la république des lettres ne peut pas se passer du commerce non plus qu'une république politique. » (*Corresp. de Turretin,* éd. de Budé, II, p. 235). — Cf. sur l'influence d'érudits, comme Vyon d'Hérouval, du Chesne, du Cange, Le Cointe, Mabillon, un passage de la *Biblioth. franç.* de du Sauzet, III, i, 8, relatif à l'abbé de Camps, dans la *Bibliothèque historique de la France,* t. III, xi. — Tillemont, *Mém. sur l'hist. ecclés.,* t. I, Avert., p. xvi. — Huet, *Mémoires,* éd. Nisard, p. 198. — Turretin, lettre à Nicaise, du 21 août 1693, *Corresp. de Nicaise,* Bibl. nat., mss., t. IV, f. 136.

2. Vigneul-Marville, *Mélanges,* t. II, 451; Huet, *Mém.*, trad. Nisard, p. 109, 150, 151.

3. Outre les lettres aux Bénédictins, énumérées ci-dessus (p. 117, n. 1), voir les lettres à Dirois; le 1er sept. 1674, il le prie de lui faire tenir des livres d'érudition nouvellement parus; le 25 nov. 1676, il lui demande de s'informer des ouvrages manuscrits d'Holstenius; de vérifier une leçon du texte des *Actes du martyre* de S. Boniface, etc. — Voy. plus loin, n° v, et livre II, ch. i.

4. F. Brunetière, *Revue polit. et littér.*, 26 mai 1883.

aux faibles[1], » je pense que Bossuet, qui se flattait « d'apprendre sans cesse, d'apprendre de tous[2], » n'a pas joui, sans en tirer parti, de ses relations avec les plus distingués des savants contemporains. Sans doute, avec cette docilité avisée, il sut recueillir tout le fruit possible de cet échange continuel de connaissances, de critiques, d'expériences et de conseils, qui s'entretenait autour de lui.

IV

Au reste, nous n'en sommes pas réduits à de simples conjectures touchant l'influence que ce « milieu » a probablement exercée sur l'esprit de Bossuet et sur la direction de ses études. Nous pouvons mesurer assez exactement cette influence par trois ouvrages qu'il composa de 1670 à 1688 : l'*Histoire de France*, — le *Discours sur l'histoire universelle*, — la *Tradition défendue touchant la communion sous une seule espèce*.

Ce n'est pas, assurément, que les deux premiers de ces écrits méritent d'être considérés comme des œuvres de recherche critique et d'érudition approfondie. Il ne faut pas être plus ambitieux pour Bossuet qu'il ne l'a été pour lui-même. Le *Discours sur l'histoire universelle* avait uniquement pour but de rappeler au fils de Louis XIV, arrivé au terme de ses études, tout ensemble les faits importants de l'histoire du monde et les leçons morales ou politiques que Bossuet avait essayé d'en dégager, au fur et à mesure, à ses yeux. Quant à l'*Histoire de France*, elle représente tout simplement le cours fait au Dauphin : c'est la collection des rédactions du prince, corrigées et refondues par Bossuet[3], pour être publiées sous le

1. Vigneul-Marville, *Mélanges*, t. II, p. 451.
2. *Relation sur le Quiétisme*, sect. V, xviii; *Déf. de la Trad. et des SS. PP.*, l. VII, ch. v. Cf. Le Dieu, *Mémoire*, p. 138, 166.
3. L'*Histoire de France* pouvait être présentée à la grande rigueur, comme l'œuvre personnelle du Dauphin, en ce sens qu'elle a eu pour point de départ et

nom et à l'honneur de son royal élève. Si l'on se rappelle et l'origine modeste et la destination pratique de ces deux ouvrages, on ne pourra évidemment pas reprocher à Bossuet de n'y avoir point fait ce qu'il ne voulait ni ne devait y faire.

Mais, en revanche, à observer d'un peu près la composition de l'*Histoire de France*, il s'y découvre un mérite de tout temps assez rare, et même dans des ouvrages de visées plus hautes : celui d'être fait d'après les textes originaux. C'est ce que d'ailleurs Bossuet déclare expressément dans la lettre célèbre où il expose au pape Innocent XI le plan d'études qu'il avait fait suivre au Dauphin. La matière de son enseignement historique, il l'a, dit-il, puisée aux « sources » et dans les histoires « les plus approuvées » : *ex fontibus ac probatissimis quibus-*

pour base les rédactions d'histoire que le Dauphin soumettait à Bossuet. Bossuet y conserve le plus qu'il peut le tour simple et purement narratif d'une rédaction d'élève; mais cependant il y a, malgré lui, substitué plus d'une fois sa phrase ample et brillante, tout en l'éteignant et en la modérant de son mieux. C'est ce que montrent divers manuscrits conservés soit à la Bibliothèque nationale, soit à la bibliothèque du grand séminaire de Meaux. Parmi ces derniers, nous trouvons, par exemple, la rédaction du règne de Charles IX écrite toute entière de la main de Bossuet. Du reste, les renseignements donnés par lui à Innocent XI (*De Inst. Delph.*, c. IV) sur sa méthode de professeur d'histoire nous font clairement comprendre comment l'*Histoire de France* s'est peu à peu formée, grâce à cette collaboration assez inégale du maître et de l'élève. « *Ea* (c'est-à-dire les faits tirés *ex fontibus ac probatissimis quibusque scriptoribus*) *nos principi viva voce narrare, quantum ipse memoria facile retineret* (c'est la leçon orale); *mox eadem recitanda reposcere* (l'interrogation); *is postea gallico sermone pauca conscribere* (ce sont les rédactions résumées, soit d'histoire générale de l'Europe, — où l'on a voulu voir la continuation du *Discours sur l'histoire universelle :* cf. plus loin, l. II, ch. I, nº II; — soit d'histoire de France, qui ont formé le premier fond de l'ouvrage qui nous occupe); *mox in latinum vertere; in thematis loco esse* (ce sont les thèmes du Dauphin dont nous avons aussi des mss.); NOS UTRAQUE (c'est-à-dire les thèmes latins et les rédactions françaises) PARI DILIGENTIA EMENDARE; *ultimo hebdomadis die, quae per totum scripta essent, uno tenore relegere; in libros dividere, libros ipsos iterum iterumque revolvere. Hinc assiduitate scribendi factum est, ut historia nostra, Principis manu styloque, gallice simul et latine confecta ad postrema jam regna devenerit; et latina quidem, ex quo ea lingua satis Principi nota, omisimus; reliquam historiam gallice eodem studio persequimur.* » Donc le fond même de l'histoire de France appartient tout entier à Bossuet, et la forme, pour l'arrangement et pour le style, a été, pour le moins, très soigneusement revue et corrigée par lui. On ne peut que prendre au pied de la lettre la déclaration de Bossuet : « *principis* MANU STYLOQUE *confecta.* » Cf. sur ce point les conclusions de M. FLOQUET, ouvr. cité, p. 196-206.

que scriptoribus[1]. Or il ressort de l'examen de l'ouvrage qu'il recourt bien plutôt aux sources mêmes qu'à ces historiens de « seconde main », dont son docte entourage lui avait sans doute appris à se méfier toujours, quelque « approuvés » qu'ils pussent être.

Sans doute, pour établir la suite des événements et la trame fondamentale de sa narration, Bossuet a dû s'aider des abrégés chronologiques qui existaient alors : le P. Labbe et le P. Petau[2] en avaient naguère publié d'excellents. Mais pour ce qui est du détail des faits, il va constamment le chercher jusque dans les historiens du temps[3]. C'est ainsi qu'il expose la première moitié du seizième siècle français principalement à l'aide des mémoires de Martin et de Guillaume du Bellay, le règne de Louis XI avec Commines, celui de Louis IX avec Joinville. Et il ne se contente pas de l'auteur qu'il a

1. *De Instit. Delph.*, c. IV. — Cf. Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, part. I, ch. V et ch. XII. — Fénelon paraît n'avoir pas persisté, comme professeur, dans les bonnes dispositions d'exactitude à tout prix, qu'il avait autrefois manifestées (voir plus haut, p. 112). « On peut, » écrit-il, « montrer (au duc de Bourgogne) quelque chose des auteurs de notre histoire jusqu'au temps de saint Louis. *Ils sont assez ridicules pour le divertir.* » Lettre à Fleury, *Œuvres*, éd. de 1850, t. VII, p. 517. Il y recommande plusieurs bons livres de seconde main, mais presque jamais les sources.

2. Le P. Labbe, *Chronologie française*, 1666; *Francorum regum Annales accuratissimi*, continué par le P. Briet, imprimé dans la *Chronologie historique* du P. Labbe, 1636-1670. — Le P. Pétau : *Epitome historiae regum Franciae,... ex Dionysio Petavio excerpta per* Aegidium Lacarry, 1672.

3. Sur les recherches faites dans les Bibliothèques par divers érudits en vue de fournir à Bossuet des matériaux, voir Floquet, ouvr. cité, p. 73. — Bausset, *Histoire de Bossuet*, l. IV, ch. IX, déclare avoir vu de nombreux cahiers d'*extraits* faits soit par Bossuet, soit par d'autres personnes sur ses indications, et annotés par lui : « extraits de Monstrelet, de Belleforest, de Christine de Pisan, de [Jean] d'Auton, de Godefroy, de Saint-Gelais, de Commines, de Seyssel, de [Boyvin du] Villars, de Guichardin, de Davila, de Thou, de Matthieu. » D'après l'abbé de la Broise (*Bossuet et la Bible*, p. XL) « on trouve dans la collection Floquet (*3e carton*, n° 4) de longs extraits de Monstrelet, de J. de Thou, de Davila », qui sont, sans doute, ceux dont parle Bausset, et qui sont seulement *annotés en marge* par Bossuet. — Les extraits de Christine de Pisan avaient sans doute été faits pour Bossuet par quelque érudit sur les mss. conservés soit dans la Bibliothèque du Roi, soit dans celle des Avocats. — Du reste d'autres extraits peuvent avoir été faits par Bossuet lui-même; ce qui permet de le supposer, c'est : 1° la présence dans sa bibliothèque personnelle de presque toutes les éditions d'auteurs originaux dont il pouvait avoir besoin pour son histoire de France; 2° l'existence de recueils et d'extraits analogues, — autographes, — relatifs à l'*Hist. des Variations* (voir, sur ces deux points, la fin du présent chapitre, n° V).

choisi, pour chaque époque, comme son guide principal : sur le règne de Louis XII, il combine ensemble les renseignements fournis par Jean d'Auton, par Jean de Saint-Gelais et par Claude de Seyssel; — sur le règne de François Ier, aux du Bellay, il ajoute Guichardin; — sur le règne de Charles VII[1], il complète Monstrelet par Jean Chartier, par Jacques le Bouvier et par la *Chronique anonyme de la Pucelle*[2]; — sur le règne de saint Louis, il ne consulte pas seulement Joinville, mais aussi Guillaume de Nangis, Guillaume de Puylaurens, Guiart et les autres chroniqueurs édités par du Cange, du Chesne et d'Achery[3].

Touchant les premiers temps de notre histoire, où la lumière était encore si peu faite, il suit généralement la tradition des *Grandes Chroniques,* mais il profite aussi des documents nouveaux sur lesquels des publications récentes avaient attiré l'attention : plusieurs traits de son chapitre sur Charles le Chauve s'inspirent évidemment de la lecture des *Capitulaires* et de l'interprétation nouvelle qu'un ami de Bossuet, Géraud de Cordemoy, allait proposer, dans son histoire des deux premières races[4], du fameux acte de Kiersy-sur-Oise.

Par contre, les historiens, si nombreux, de la fin du seizième et du commencement du dix-septième siècle pa-

1. Voy., par exemple, le récit des années 1422 à 1428.

2. Textes publiés, de 1615 à 1685, par Théodore et Denis Godefroy.

3. Éditions de Joinville, Guiart, etc., par du Cange, 1668; édition de Guillaume de Nangis, par du Chesne (*Scriptt.*, t. V, 1649); édit. de la chronique de l'abbaye d'Andres, par d'Achery (*Spicilegium*, t. IX, 1665).

4. Les Capitulaires de Charles le Chauve venaient d'être publiés de nouveau par Baluze (*Capitularia regum francorum*, 1677). Voy. dans le chap. de l'*Hist. de France* de Bossuet, le passage sur le couronnement de Charles par le pape Jean VIII, et, à la fin : « Voilà quel fut Charles le Chauve dont le faible gouvernement donna lieu aux révoltes fréquentes de ses propres enfants et des seigneurs, qui commencèrent sous son règne à *perpétuer* dans leurs familles les grands gouvernements qui, sous les règnes précédents, n'étaient que de simples commissions qu'il ne fut pas au pouvoir des rois suivants de retirer des mains de ceux qui les possédaient. *C'est là l'origine du nouveau système de gouvernement* que nous verrons sous la troisième race... » Cette idée a dû être empruntée par Bossuet à Cordemoy (voir plus haut, p. 115). Comme l'a démontré E. Bourgeois (*Le Capitulaire de Kiersy sur Oise*, p. 155-167, 180-186), dans aucune des histoires antérieures à celle de Cordemoy, il n'est question à propos du règne de Charles le Chauve, d'hérédité des charges ou de féodalité.

raissent ne lui avoir servi que très peu : ni du Haillan, ni Jean de Serres, ni Pierre Mathieu, ni Dupleix, ni Mézeray, s'il les a consultés, n'ont pesé sur ses jugements ou alimenté son récit. Les lacunes mêmes de l'histoire pour le Dauphin nous l'indiquent. Une période, entre autres, sur laquelle il passe d'une façon très rapide, c'est celle de la régence de Blanche de Castille, et l'on peut s'en étonner. Au point de vue de l'éducation politique du Dauphin, cette minorité si troublée offrait assez d'utiles leçons pour qu'il fût à propos de l'exposer avec développement, et pourquoi Bossuet, — qui prend tant de soin d'arrêter sur le caractère et sur les actes de saint Louis l'attention de son élève[1], — passe-t-il si légèrement sur les premières années du règne? La matière cependant ne paraît pas manquer, quand on lit sur cette époque les grandes histoires du seizième et du dix-septième siècle[2]. Mézeray lui-même y est très abondant et très affirmatif[3]. Naguère, un certain Combault d'Auteuil avait composé, sur la régence de Blanche de Castille, tout un gros livre[4]. Enfin, au moment même où Bossuet écrivait, Varillas trouvait moyen de raconter la minorité de saint Louis avec un luxe d'anecdotes et une précision de détails, dont les curieux, Bayle tout le premier, se déclaraient ravis[5]... Mais c'est que Bossuet y met plus de fa-

1. *De Instit. Delph.*, c. IV : « *Eum non modo sanctitatis gloria, quod nemo nescit, sed laude etiam militari, fortitudine, constantia, aequitate, magnificentia, civili prudentia praestitisse, retectis gestorum consiliorumque fontibus, demonstramus.* »

2. Voyez DU HAILLAN, *Histoire de France*, t. I; P. MATHIEU, *Histoire de saint Louis*, 1618; DE BUSSIÈRE, *Historia Francica*, 1661, t. II, etc.

3. MÉZERAY s'étend sur l'amour de Thibauld de Champagne pour la reine Blanche; il n'oublie pas l'anecdote du « fromage mol » jeté à la tête de Thibauld par le jeune Robert d'Artois; il rapporte le discours d'Hugues de Lusignan aux seigneurs conjurés, etc. (*Hist. de France*, t. III, 1685, p. 221-222, 228-232). Il est vrai qu'il ne parle pas du cardinal Romain, dont Bossuet parle en passant.

4. *Régence de Blanche de Castille*, 1644 : spécialement p. 1 à 151.

5. *Nouvelles de la République des lettres*, nov. 1684, art. VI : « L'un des plus beaux endroits de sa vie (de Blanche de Castille) est sans doute l'adresse et la fermeté qu'elle témoigna pour dissiper la faction qui s'était élevée contre la régence. M. Varillas décrit ce fait avec une extrême application. Il nous donne le caractère des princes qui entrèrent dans la ligue; il nous fait connaître le

çons. Il ne se résigne pas, — en dépit du goût, peu exigeant alors, du public, — à prendre de toute main ces traditions suspectes, venues pour la première fois d'on ne sait où, et qui, à force de traîner dans l'histoire, s'y sont implantées. Il veut s'en tenir aux récits plus sûrs des histoires du temps ; or, sur les premières années du règne de saint Louis, les histoires du temps étaient maigres. Il ne trouvait dans Joinville que des renseignements rares et confus, et pour ce qui est des autres chroniqueurs anciens, — Guiart et Nangis, par exemple, — il ne lui était pas malaisé de remarquer entre eux des contrariétés de narration et des divergences de chronologie assez grosses pour n'être point tenté de leur emprunter, au hasard, des informations douteuses... Voilà très probablement pourquoi Bossuet est si bref sur cette époque. Il laisse à la patiente critique de Tillemont[1] le soin de démêler la chronologie de ces huit années fort obscures, et d'y rétablir les événements omis ou déplacés par les historiens ; il se borne pour sa part à exposer, dans l'ordre le plus vraisemblable, le petit nombre de faits certains que les sources les plus connues lui fournissent.

C'est peut-être aussi le même scrupule qui lui fait omettre, dans l'*Histoire de France,* toute mention de la Pragmatique Sanction attribuée à saint Louis. Plus tard, dans le sermon *sur l'unité de l'Église,* Bossuet orateur affirmera, en passant et sans discuter, l'authenticité contestée de cet acte[2] ; plus tard encore, avocat d'office, dans la *Défense de la Déclaration du Clergé*[3], du gallicanisme royal, il essaiera, avec plus de bonne

fort et le faible d'un chacun. Il reprend les choses d'un peu plus haut quand cela est nécessaire pour les mieux entendre; il accompagne ce qu'il dit de réflexions courtes et solides... Il trouve occasion en chemin faisant de débrouiller certains faits qui n'avaient pas été suffisamment éclaircis, et l'on ne saurait dire combien cela plaît à ceux qui aiment les connaissances exactes. » — C'est cette histoire de la minorité de saint Louis, dont le P. Daniel dit un peu plus tard *(Précis de l'histoire de France)* qu'elle est *un véritable roman.*

1. Voy. Tillemont, *Vie de saint Louis*, spécialement t. I, p. 524, sur la ligue des seigneurs contre Thibauld; cf. p. 527, 533.

2. Dans le 2e point du Sermon.

3. *Gallia orthodoxa,* p. III, cap. IX.

volonté que de conviction et de succès[1], de réfuter les auteurs qui ne veulent pas croire au Concordat attribué à Louis IX ; — ici Bossuet historien, ne trouvant pas trace de cet acte dans les textes du temps qu'il a consultés, se tait[2].

L'*Histoire de France du Dauphin* n'est donc ni une histoire complète, ni une œuvre d'érudition et de critique[3];

1. Les preuves positives apportées par Bossuet se réduisent à celle-ci : « *Quid autem habet novi (Pragmatica) ut falsa habeatur? Cur falsa sit quae usque adeo Gallorum ingenium sapiat?* » Il est évidemment gêné par l'autorité de Thomassin, qu'il accuse de timidité; et il déclare que, par égard pour lui, il ne poursuivra pas plus loin la discussion, qui est courte.

2. Dès cette époque, sans parler des attaques intéressées des ultramontains (par exemple, de Roccaberti, archevêque de Valence), la Pragmatique avait été suspectée en France par des savants de bonne foi, tels que les PP. Labbe, Cossart et Thomassin, Vyon d'Hérouval et même Tillemont (*Vie de saint Louis,* t. V, p. 74, 76; t. VI, p. 297-299.) Leurs doutes semblent avoir fait impression sur Bossuet et changé les idées qu'il avait jusqu'alors professées pour les avoir probablement reçues d'autrui sans contrôle. En effet, dans un document d'une date probablement antérieure à l'histoire de France, dans l'*Abrégé chronologique de l'histoire moderne* (publié, de nos jours, comme une suite du *Discours sur l'Histoire universelle* et qui paraît être simplement l'ensemble des sommaires chronologiques que Bossuet faisait rédiger et apprendre au Dauphin; — voir plus loin, l. II, chap. I, n° II), nous voyons qu'il avait admis sans réserve, comme la plupart des historiens du temps, l'authenticité de la Pragmatique : « Saint Louis fait sa Pragmatique, où il maintient les libertés de l'Église gallicane contre les entreprises de la cour de Rome. » *Continuation du Disc. sur l'Hist. universelle,* édit. d'Herhan (1806), t. I, p. 156, à l'an 1206. — Dans l'*Histoire de France*, il se contente de dire : « (Saint Louis) favorisait le clergé sans laisser affaiblir l'autorité de ses officiers. Il conservait soigneusement les anciennes coutumes du royaume, et, quoiqu'il fût très attaché et très soumis au Saint-Siège, il ne souffrait pas que la Cour de Rome entreprît sur les anciens droits des prélats de l'Église anglicane. » Jugement qui concorde, exactement, sans aller au-delà ni rester en-deçà, avec les anecdotes racontées par Joinville (en particulier ch. XIII et CXXXV, sur la réponse de saint Louis à l'évêque Gui d'Auxerre). Du reste les recherches modernes se trouvent confirmer ici la discrétion de Bossuet; les textes nouvellement connus ne permettent pas, ce semble, d'attribuer à saint Louis autre chose que des manifestations particulières, mais non point une proclamation solennelle, de sa ferme indépendance à l'égard de la Papauté. Cf. P. VIOLLET, *Examen critique d'un ouvrage de M. Gérin sur la Pragmatique Sanction de saint Louis*, dans la *Bibliothèque de l'École des chartes,* t. XXXI.

3. Bossuet, écrivant sous le nom du Dauphin, s'abstient naturellement de tout appareil de discussion; tout au plus trouve-t-on, de temps en temps, des observations comme celle-ci (dans le règne de Charles VI, à propos de la mort du fils de Gaston Phœbus, comte de Foix) : « Je n'ignore pas que quelques historiens n'aient voulu dire que son père lui avait fait couper la tête; mais j'ai suivi les plus fidèles et les mieux instruits. » De même, dans le règne de Chilpéric Ier, à propos de sa mort : « Quelques historiens, mais fort éloignés de ce temps, ont écrit que cet assassinat avait été fait par ordre de Frédégonde, parce que Chilpéric avait

mais c'est un essai très personnel de récit simple et court, tiré uniquement des sources originales[1].

Les imperfections du *Discours sur l'histoire universelle* sont bien connues. Mais, au demeurant, si la critique peut relever dans cette vaste composition quelques confusions de noms[2], très peu d'erreurs de faits, quelques identifications hasardées de personnages de l'histoire orientale avec les noms donnés par la Bible, quelques hypothèses exagérées touchant, par exemple, l'influence de l'Égypte sur la Grèce[3], ou le rapport des lois des Douze tables avec celles de Solon[4] ; — si elle y signale un certain nombre d'omissions, dont les plus importantes consistent à n'avoir rien dit des Phéniciens ni des arts de la Grèce[5]; — si, au sujet des sources, elle blâme Bossuet de se fier trop aveuglément à Diodore sur l'ancienne Égypte, à Xénophon sur le compte de Cyrus, à la *Chronique de Paros* sur la Grèce primitive, à Tite-Live sur les origines de Rome[6], et, pour les derniers temps de l'Empire, à Eusèbe et à Lactance; — si, enfin, elle lui reproche de s'être enfermé dans les limites trop étroites de la chronologie d'Usher[7], et cette préoccupation excessive,

découvert ses amours avec Landri. Au reste les anciens historiens, et Grégoire de Tours lui-même, n'ont marqué ni l'auteur, ni les causes de ce meurtre, et je ne veux point donner pour certain ce qui ne l'est pas. » Cf. dans le règne de Clovis, sur l'ambassade d'Aurélien auprès de Gondebaud, racontée par Roricon et qui, au jugement de Bossuet, « a bien l'air d'une historiette. »

1. Sur l'impartialité religieuse de l'*Histoire de France,* voir un vif éloge de Bossuet dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français,* t. I, p. 260.

2. Voir les notes des éditions classiques du *Discours sur l'Histoire universelle* de Delachapelle (*Dezobry*), Gazeau (*Delagrave*), Gasté (*Librairie des Bibliophiles*) et surtout celle de M. Jacquinet (*Belin*), à laquelle je renvoie pour les citations.

3. *Discours,* Part. III, ch. III et V.

4. Edit. Jacquinet, p. 75 et 552, et notes.

5. Bossuet ne parle qu'en passant de ces « incomparables statues. » Part. I, neuvième époque.

6. Édit. Jacquinet, p. 47, 68, 70, 515, 516.

7. *Annales veteris et novi Testamenti,* Lond., 1650; Paris, 1673. — D'autres systèmes chronologiques, ceux des Septante, de Suidas, du moine italien Onuphre Panvinio, ou des *Tables Alphonsines* lui eussent donné plus d'espace (deux mille ans de plus environ).

qui le gêne à chaque instant, de concilier exactement l'histoire profane avec l'histoire sainte[1]; — ce sont là, je pense, tous les reproches, ou très peu s'en faut, qui peuvent être adressés au *Discours sur l'histoire universelle*[2].

Il serait plus long, en revanche, d'énumérer au complet les remarques nouvelles, les jugements pénétrants que Bossuet jette çà et là dans cette rapide revue du monde antique. Les chapitres sur l'Égypte, sur la Grèce et sur Rome, — autant dans la première partie du *Discours* que dans la troisième, — abondent en vues de ce genre, quoique le lecteur en soit peut-être moins frappé qu'il ne conviendrait. La faute en est d'abord, sans doute, à ce style périodique, où revient souvent, par une habitude oratoire, la plume de Bossuet : c'est au milieu d'une longue phrase, pleine et pesante d'idées, qu'il faut aller chercher et faire sortir des rangs, pour ainsi dire, le mot original et fécond, où l'on verra, — pour peu qu'on y prenne garde, — se résumer la connaissance profonde et la comparaison délicate d'un très grand nombre de faits[3]. Ajoutons que ces faits, qui justifient son dire, ces textes qui l'appuient, Bossuet le plus souvent les sous-entend ; il affirme plus qu'il ne discute, et il faut bien avouer qu'une érudition aussi discrète, qui n'étale pas ses matériaux, qui ne se fait pas valoir elle-même, court la chance de passer inaperçue.

Mais ce n'est pas sur ces mérites de détail que je veux insister ici. Je voudrais seulement mettre en lumière l'indépendance, et, si j'ose le dire, la correction toute moderne de la méthode de Bossuet dans le *Discours sur l'histoire universelle*.

1. Voir en particulier, part. I, la sixième époque.

2. Pour ce qui est de l'importance donnée par Bossuet à l'histoire d'Israël, la justesse de cette vue, déjà reconnue par Flint (*La Philosophie de l'Histoire en France*, trad. L. Carrau, 1878), l'est indirectement, mais plus expressément encore, par E. Renan (*Histoire du peuple d'Israël*). Voyez, sur ce point, comme sur l'omission, tant critiquée, des civilisations arabe et chinoise, Brunetière, *Revue des Deux Mondes*, 1er février 1889.

3. Sur les recherches faites par et pour Bossuet en vue de l'*Histoire universelle*, voy. Floquet, ouvr. cité, p. 71-73, 225, 416, etc.

On sait quel est le principe qui a inspiré le *Discours* et qui en fait l'unité. Toute l'antiquité n'est, pour Bossuet, que la préparation du Christianisme. Soit que l'on suive les destinées du peuple juif, dépositaire de la parole divine, soit que l'on considère les vicissitudes des Empires qui se sont succédé chez les Gentils, tout, dans le monde païen comme en Israël, paraît ordonné de Dieu en vue de l'avènement de Jésus-Christ. Ainsi, pour considérer l'ensemble des événements antérieurs à l'ère chrétienne, c'est uniquement au point de vue de la religion révélée que Bossuet se place; c'est à sa foi de chrétien, à sa métaphysique religieuse qu'il demande le secret de la marche de l'humanité. Il admet franchement le surnaturel dans la science du passé; il reçoit, en principe, le mystère et le miracle à expliquer l'histoire.

Une telle conception est, semble-t-il, peu propre à encourager l'effort de la recherche et à en favoriser la liberté. Du moment que l'on entreprend l'étude de l'histoire avec l'intention de montrer que Dieu mène irrésistiblement le monde au but fixé par lui de toute éternité, l'on se donne par là-même comme une licence de tenir pour inutile l'investigation des causes secondes. Que sont-elles après tout que des phénomènes, des apparences? Qu'est-ce que l'activité humaine, qu'une agitation vaine, masque illusoire de l'activité divine, seule efficace et seule réelle? Quand une fois on a transporté, du domaine de la conscience religieuse dans celui de la science, la croyance à l'action perpétuelle d'un Dieu partout et toujours présent, il est à craindre que l'on puisse difficilement échapper à la tentation de faire intervenir à chaque pas cette cause toute-puissante et surnaturelle dont, pour ainsi dire, on dispose, et dont l'impénétrable volonté peut toujours être invoquée pour justifier toutes les contradictions et pour résoudre tous les problèmes. Un chrétien qui introduit sa foi dans l'histoire paraît destiné à se faire bien plutôt l'historien de la Providence que celui de l'humanité.

Il s'en faut cependant, et de beaucoup, que Bossuet donne en cet excès. Dans la troisième partie du *Discours*, où il promet d'exposer « *les causes* des grands changements arrivés dans les Empires » du monde antique, nous ne trouvons, tout compte fait, qu'un seul événement dont il consente à donner comme explication les vues inconnaissables de Dieu, ses desseins incompréhensibles, son bon plaisir. C'est quand il veut rendre compte de la prise de Rome par les Barbares : « ici » l'historien croit indispensable d'invoquer *les secrets jugements de Dieu*[1] et de demander « à un livre révélé du Saint-Esprit » l'explication de ce « mystère. » Mais c'est « ici », notons-le, le seul endroit où, chez lui, Dieu intervienne. Partout ailleurs, c'est par des causes humaines que Bossuet explique les faits humains. Qu'on retranche ce passage de la troisième partie du *Discours*, qu'on fasse aussi abstraction du chapitre d'introduction et du chapitre de conclusion, il ne restera qu'une suite de déductions appuyées sur l'observation et sur la comparaison des faits : déductions que des connaissances plus étendues ont pu modifier de nos jours en quelques points, mais dont l'esprit, on doit le reconnaître, est celui de la science historique telle que nous la comprenons désormais.

L'auteur, parmi les anciens, qus Bossuet suit de plus près et avec une prédilection évidente, c'est Polybe[2], celui de tous qui, dans sa pratique, se rapproche le plus de ces procédés d'observation rigoureuse que nous exigeons de l'histoire. On sent une sorte d'admiration et d'enthousiasme dans la façon dont Bossuet met en lumière la justesse infaillible de ses raisonnements : « *Polybe a très bien conclu* que Carthage devait à la fin obéir à Rome *par la seule nature des deux républiques... Polybe*, qui a vécu dans le temps le plus florissant de la république, *a prévu par la seule disposition des affaires*, que l'État de Rome, à la longue reviendrait à la monarchie. » Et

1. Part. III, ch. I, p. 418, d'après l'*Apocalypse* de S. Jean, XVII, XVIII.
2. Part. III, ch. VI, p. 537-538, 539; ch. VII, p. 561.

Bossuet étudie avec la religion d'un disciple, — d'un adepte, — ces raisonnements que l'événement vérifia; il adhère à ce « déterminisme » historique qui, à force d'approfondir la liaison nécessaire des faits, peut arriver parfois à en fixer les lois et à en prédire le retour. Pour sa part, il ne manque jamais de chercher dans les faits antérieurs ou concomitants l'explication rationnelle des faits remarquables[1]. Et cette explication, il ne la demande pas seulement aux grands événements, — qui, se détachant, pour ainsi dire, et faisant saillie dans la trame de l'histoire, forcent l'attention de l'historien[2] : — il n'a garde d'omettre les « incidents particuliers[3] », qui ont, eux aussi, force de causes ; il prend note des caractères spéciaux de l'organisation sociale de chaque peuple[4]; il n'oublie même pas ces conditions physiques de climat et de tempérament[5], auxquelles le spiritualisme délicat des écrivains du dix-septième siècle dédaignait habituellement d'accorder l'attention qu'ils méritent. A plus forte raison tient-il compte de ces influences d'ordre intellectuel, que négligeaient aussi la plupart des historiens d'autrefois, tout occupés de la personne des princes et des héros, des affaires mili-

1. « La cause commune de leur ruine (des royaumes formés des débris de l'empire d'Alexandre) est qu'ils furent contraints de céder à la puissance romaine. Si toutefois nous voulions considérer le dernier état de ces monarchies, nous trouverions aisément les causes immédiates de leur chute, etc. » Part. III, ch. v, p. 512. « *Le caractère essentiel* de chacun des deux temps est que, dans l'un, l'amour de la patrie et des lois retenait les esprits, et que, dans l'autre, tout se décidait par l'intérêt et par la force. De là *s'ensuivait* encore que... Par ce dernier état, la guerre était *nécessairement* dans Rome, et... le commandement venait *naturellement* entre les mains d'un seul chef, etc... » « *La raison de ce changement est que...* La tromperie, selon Aristote, *devait* commencer en flattant le peuple... Mais par là *on devait* tomber dans un autre inconvénient... Cette monarchie s'étant érigée par les armes, *il fallait* qu'elle fût toute militaire, et *c'est pourquoi* elle s'établit, etc... Par là vous avez pu voir que, comme la république avait son faible *inévitable,...* la monarchie des Césars avait aussi le sien... Car *il n'était pas possible que,* etc. » *Ibid.*, ch. vii, p. 560-562.

2. « Il vous sera aisé d'en découvrir toutes les causes (des changements de Rome) si... vous prenez soin d'observer un certain nombre d'événements principaux qui, quoique arrivés en des temps assez éloignés, ont une liaison manifeste. » Part. III, ch. vii.

3. Part. III, ch. vii, p. 563.

4. Part. III, ch. vi, p. 535-536.

5. Part. III, ch. ii, p. 459, 467, 475.

taires ou des intrigues de cour. Ainsi, quand avant d'entamer le récit des guerres médiques, Bossuet expose les ressources et décrit le caractère du peuple grec, il est impossible de marquer avec plus de force qu'il ne le fait l'influence des philosophes et des poètes sur la société hellénique[1], l'action puissante que leurs nobles idées, propagées par une littérature populaire, ont eue sur une race éminemment sensible aux impressions morales, sur un peuple, comme dit Bossuet, « d'un naturel exquis. » Ailleurs encore, lorsqu'il considère l'énergie et l'élévation morale des générations de l'ancienne Rome, et qu'il se demande à quoi tenait cette abondance de caractères virils, il en signale une cause naturelle dans l'éducation très active et toute imprégnée de patriotisme qu'on donnait aux enfants. « Quand on a commencé à prendre ce train, *les grands hommes,* remarque-t-il avec bien de la justesse, *se font les uns les autres,* et si Rome en a plus porté qu'aucune autre ville qui eût été avant elle, *ce n'a pas été par hasard, mais c'est que l'État romain,* constitué de la manière que nous avons vu, *était, pour ainsi parler, du tempérament le plus fécond en héros*[2]. » Partout Bossuet se montre aussi pénétré que possible de cette idée, que tout se déroule dans l'histoire avec une *suite* qui est une nécessité ; et en maints endroits il exprime, — avec la forte précision dont il a le don, — cette connexion logique, cet enchaînement inévitable de tous les faits sociaux, cette fatalité de raison qui règle aussi impérieusement le cours des événements de l'humanité que celui des phénomènes de la nature.

C'est qu'en effet, si Bossuet condamne, en tant que théologien, ces philosophes qui, « mesurant les conseils de Dieu à leurs pensées, ne le font auteur que d'un certain ordre général, d'où le reste se développe comme il peut[3] » ; au contraire, quand il fait sa besogne d'histo-

1. Part. III, ch. v, p. 500. Cf. sur la philosophie antique, part. I, huitième époque, et part. II, ch. xvi.
2. Part. III, ch. vii, p. 532-533.
3. *Oraison funèbre de Marie-Thérèse,* première partie.

rien, il agit, par une heureuse inconséquence, comme s'il était de l'avis de ces libres penseurs. Sans doute, à part lui, il croit fermement que la Providence ne s'occupe pas seulement dans l'ensemble, et, pour ainsi dire, en gros, des affaires du monde, mais bien qu'elle ordonne les plus petites choses comme les plus grandes. Toutefois cette croyance mystique ne l'empêche pas d'avouer que les choses humaines sont tellement liées entre elles, qu'elles peuvent, à la rigueur, s'expliquer toutes seules. Il admet que l'intelligence de l'homme, même sans l'aide de la foi, peut se rendre compte de la suite des événements particuliers, et trouver, la plupart du temps, dans ce qui a précédé, la raison de ce qui a suivi : il comprend que, par conséquent, l'historien doit étudier les faits sociaux en eux-mêmes et dans leurs rapports mutuels, sans se préoccuper de la volonté supérieure et mystérieuse qui se cache derrière eux. Mais il faut citer ses propres paroles ;

« Dieu a voulu, » dit-il, « que le cours des choses humaines eût sa suite et ses proportions; je veux dire que les hommes et les nations ont eu des qualités proportionnées à l'élévation à laquelle ils étaient destinés, et qu'*à la réserve de certains coups extraordinaires,* où Dieu voulait que sa main parût toute seule, *il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu ses causes dans les siècles précédents.* Et comme, dans toutes les affaires, il y a ce qui détermine à les entreprendre et ce qui les fait réussir, *la vraie science de l'histoire est de remarquer, dans chaque temps, ces secrètes dispositions qui ont préparé les grands changements, et les conjonctures importantes qui les ont fait arriver*... Il ne suffit pas de regarder seulement devant ses yeux... Qui veut entendre à fond les choses humaines doit les reprendre de plus haut, et il lui faut observer les inclinations et les mœurs, ou, pour tout dire en un mot, le caractère tant des peuples dominants en général que des princes en particulier, et enfin de tous les hommes extraordinaires, qui, par l'importance du personnage qu'ils ont

eu à faire dans le monde, ont contribué, en bien ou en mal, au changement des États et à la fortune publique[1]. »

On ne saurait mieux définir la vraie méthode de l'histoire, et c'est celle que, dans ce bel ouvrage, Bossuet applique. Après avoir commencé par poser, au début de chacune des parties du *Discours*, les idées générales que lui inspire, sur l'ensemble de l'histoire ancienne, sa conviction religieuse, — il borne là et suspend provisoirement l'usage de la foi; il se réduit de lui-même à n'employer que les moyens profanes d'observation et de déduction dont un incroyant pourrait faire usage, dont un païen comme Polybe lui donne l'exemple; il traite l'histoire par la raison seule, — et ce n'est qu'à la fin de son ouvrage qu'il croit devoir « rappeler les choses à leurs principes » et « rapporter » les faits historiques « aux ordres de cette sagesse éternelle dont ils dépendent. » Il ouvre son histoire et il la conclut en chrétien; dans l'intervalle, il la fait en savant[2].

Au reste, dans le même temps, c'est-à-dire entre 1680 et 1688, un des traités de théologie composés par Bossuet, la *Tradition défendue sur la communion sous une seule espèce*, nous fournit l'occasion de prendre sur le fait, et dans un détail curieux, l'éducation scientifique que les nécessités de la controverse et de l'histoire religieuse l'obligent à se donner à lui-même.

L'Église catholique a-t-elle le droit de n'administrer la communion aux fidèles que sous l'espèce du pain? C'était là, nous l'avons déjà vu[3], l'un des articles de la con-

1. Part. III, ch. II, p. 454-455. — Cf. un peu plus loin : « Encore qu'à ne regarder que les rencontres particulières la fortune semble décider de l'établissement et de la ruine des empires, à tout prendre il en arrive à peu près comme dans le jeu où le plus habile l'emporte à la longue. »

2. Ceci est peut-être vrai d'un certain nombre d'ouvrages composés dans les deux derniers siècles par des auteurs même fervents chrétiens. Cf. Sorel (*Montesquieu*, p. 69), à propos des *Lois civiles* de Domat (1689) : « Il suffirait de transposer quelques termes pour que ce livre, tout humain dans la réalité, se dépouillât de son voile théologique. »

3. Cf. plus haut, p. 80 sq.

troverse de la Perpétuité sur l'Eucharistie. Les protestants soutenaient qu'en cela, comme en bien d'autres choses, le « papisme, » prétendu gardien de la tradition, se mettait en contradiction absolue aussi bien avec l'usage réel des premiers siècles qu'avec la lettre du récit évangélique de la Cène. Bossuet s'efforça de prouver, au contraire, par l'histoire de l'Église, que l'emploi de l'une ou de l'autre espèce ou de toutes deux, a toujours été tenu par les chrétiens comme une de ces pratiques indifférentes, où, sans péril pour la foi, le cérémonial pouvait se changer.

Cette thèse, exposée par lui dans le *Traité de la communion sous les deux espèces,* qu'il publia en 1682[1], ne passa pas sans réplique de la part des protestants. Il y eut en particulier deux réfutations : l'une, d'un ministre très érudit, très habile discuteur, et qui, comme dit Bayle, « allait serré » dans la controverse : Mathieu de Larroque[2]; — l'autre, d'un anonyme[3]. Bossuet l'avoue de bonne foi : « ces deux vigoureux attaquants[4] » lui donnèrent de la peine. Après eux, il croit bien que « la matière est épuisée ; » n'ont-ils pas « déterré toutes les antiquités, » et « suivi pas à pas » le *Traité des deux espèces,* « sans rien pardonner à l'auteur[5] »?

Bossuet a beau s'en plaindre; c'était bien fait pour lui. Il n'avait connu jusqu'à présent la contradiction que dans les matières de dogme ou d'exégèse, sur ce terrain des disputes métaphysiques où il n'y a le plus souvent ni

1. Seconde édition, 1686.

2. *Réponse au Traité de la communion sous les deux espèces,* 1683. Voy. *Hist. des Var.,* l. XI, n° CLXIII sq. — Ministre très érudit, Larroque jouissait, même parmi les catholiques, d'une grande considération. Cf. plus haut, p. 65; NICERON, t. XXI; HAAG, *France protestante.*

3. Qui était peut-être le protestant NOEL AUBERT DE VERSÉ (Voy. R. SIMON, *Lett. ch.,* t. II, p. 361).— Cf. en outre le livre de l'allemand JEAN MELCHIOR, *De Sanguine Christi commentatio* (1684); — BAYLE, *Nouv. de la Rép. des lettres,* avril 1684; — JURIEU, seconde édition de son *Examen de l'Eucharistie;* — BASNAGE, *Examen des méthodes proposées par l'assemblée du clergé* (1684), et *Histoire de l'Église,* t. II, p. 856, 884, 1510, 1621, 1624, 1635, etc.

4. *Tradit. déf.,* part. II, ch. XIV.

5. *Tradit. déf.,* Avertissement et part. II, ch. I.

vainqueurs ni vaincus, et où, en tout cas, le public ne peut juger que des coups, sans y voir clair sur le succès final. Ces chicanes, — chicanes de faits, cette fois-ci, — étaient une épreuve utile, qui contribua certainement à développer chez lui le sens et la pratique de l'histoire. Il entreprit, en effet, de répliquer à ses critiques. Il y travailla longuement, si longuement même que, d'autres soins lui survenant bientôt en foule, il ne put jamais la terminer[1]. Mais telle qu'elle nous a été conservée, la *Tradition défendue sur les deux espèces* est encore très propre à montrer l'évolution d'un grand esprit qui s'ouvre et qui se plie à de nouvelles études : et cela d'autant mieux que Bossuet, avec sa sincérité habituelle, ne cherche pas à cacher l'attention, parfois un peu étonnée, qu'il apporte à une besogne dont il n'est pas coutumier. Il signale au lecteur, ou plutôt, — comme pour s'en bien assurer et pénétrer lui-même, — il se remémore tout haut les règles auxquelles il se conforme : confidences parfois ingénues, toujours instructives d'un théologien orateur en train de devenir historien.

Dans son traité de 1682, il avait accepté, de confiance et sans y regarder de très près, les textes recueillis avant lui par les théologiens protestants ou catholiques[2]; et bien que, de nouveau, dans la *Défense* de ce traité, il mette encore, par instants, une sorte d'affectation dédaigneuse à déclarer que, pour découvrir la vraie tradition de l'Église, il ne faut point, comme les ministres le prétendent, « feuilleter tous les livres anciens et nouveaux, » y « passer les jours et les nuits, » ni se plonger dans une « mer immense[3] » de recherches abstruses, — il ne laisse pas cependant de rendre cette fois-ci ses propres informa-

1. La partie achevée parut en 1753, dans les *Œuvr. posthumes*, p. p. l'abbé Le Roy. — On a relevé dans la *Tradition défendue* quelques contradictions légères que Bossuet eût sans doute fait disparaître. (Voy. les notes des éditions.)
2. Baronius, par exemple, et George Calixte.
3. Part. II, ch. I.

tions aussi complètes, aussi sûres, aussi nettes que possible, et l'on s'aperçoit de reste[1] que, comme il dit ailleurs, il « n'a plaint aucun travail[2]. »

D'abord, il a le bon esprit de reconnaître décidément qu'il ne doit attribuer aux auteurs de seconde main qu'une autorité très médiocre. Ses adversaires protestants viennent de lui montrer deux passages qui, manifestement, se contredisent, et chez qui? Chez le classique historien de l'Église[3], chez ce Baronius, où les théologiens catholiques puisent les yeux fermés. Bossuet l'excuse de son mieux, mais il se le tient pour dit : « C'est à nous à ne déférer à ses sentiments qu'autant que nous les trouverons soutenus par de bonnes raisons. » Et le voici qui, en y réfléchissant, définit très judicieusement le seul genre de secours qu'il convienne d'attendre des historiens modernes : « *Il faut prendre* d'eux *les choses en gros* et profiter des lumières que nous donne un savant auteur pour assurer davantage les faits *et pousser plus avant les recherches*[4]. »

C'est ce qu'il fait. Il « pousse plus avant », et il ne se dispense plus à présent de remonter aux originaux. Il se reporte au texte grec de Palladius « que le docte M. Bigot vient de donner[5] » et que Baronius et Bellarmin n'avaient point vu. Il s'autorise du « missel de Gélase que le savant Père Joseph-Marie Tommasi a tiré, à Rome, de la riche bibliothèque de la savante Christine, reine de Suède[6]. » Il va plus loin : il cherche, — ou il fait chercher par ses amis, — des documents manuscrits. Mabillon, Ruinart, Devert lui envoient des textes d'an-

1. Voy. par exemple, part. II, chap. xx, des textes nouveaux de Grégoire de Tours, de Bède le Vénérable, etc.

2. Part. II, ch. xvi.

3. Part. II, ch. xxiv.

4. Part. II, ch. xxv. Cf. ch. xxxiii, sur Saumaise; ch. xxxiv, sur Cassander : « Ce n'est point par l'autorité d'un auteur moderne, mais par l'évidence de sa raison qu'on est forcé. »

5. Part. II, ch. xxv. *La Vie de saint Jean Chrysostome*, par Palladius, découverte à Florence par Émeric Bigot, fut publiée par lui en 1680.

6. Part. II, ch. xxvii. *Codices sacramentorum... tres romanae ecclesiae, missale gothicum, missale francorum, missale gallicanum vetus.* Rome, 1680.

ciens livres liturgiques inédits de Reims, de Corbie, de Senlis, de Soissons, de Saint-Denis, dont il fait grand usage[1].

En même temps se forme ce que l'on peut appeler sa moralité historique. « Comme il faut, en toutes cho-« ses, agir de bonne foi et défendre la vérité, *sans* « *prendre sur son lecteur de faux avantages,* je n'ai pas « voulu dire que cette coutume (il s'agit de l'office des « *Présanctifiés*[2]) ait toujours été établie dans toutes les « Églises d'Occident. *J'ai cru que je ne devais rien assu-* « *rer que de l'Église anglicane* dont étaient les auteurs « que j'ai allégués[3]. » Il comprend qu'il faut, en histoire, se garder de la séduction des généralisations téméraires, et se dépouiller de cet orgueil des controversistes, qui se croiraient déshonorés de rien concéder à l'adversaire : « *S'il faut écrire, ce doit être pour rendre témoignage à la vérité, et non pas pour remporter la victoire à quelque prix que ce soit*[4]. »

Il devient difficile sur le choix de ses preuves : « Quel-« ques auteurs de grand nom et de grand savoir s'étant « servi des *ciboires* mentionnés dans les anciens textes « pour établir la *réserve* (des espèces eucharistiques), leur « autorité avait fait que je n'avais pas entièrement rejeté « cette preuve... Mais, y ayant mieux pensé, je ne vois « rien de semblable à nos ciboires dans aucun exemple « de ce mot que j'aie trouvé dans les anciens livres, par

1. P. II, ch. v, et ch. xvi. Voir plus haut (p. 117) l'indication des lettres adressées aux Bénédictins ou reçues d'eux par Bossuet. Dom Cl. Devert, par exemple, envoie à Bossuet l'extrait d'un ancien cérémonial de Corbie, prouvant qu'on ne communiait le Vendredi saint que sous une seule espèce; des extraits d'un Pontifical de Senlis, d'un Cérémonial de Saint-Denis, d'un Ordinaire manuscrit de l'église de Soissons, des réflexions sur une variante du texte du concile de Tolède, etc. — Cf. une lettre du 22 mai 1686 à G. Hermant, docteur de Sorbonne; une autre de l'abbé Renaudot à Bossuet, du 10 juillet 1687, sur la liturgie du Jeudi saint chez les Grecs, etc.

2. L' « office des Présanctifiés » est celui qui « se célèbre le matin du Vendredi saint dans l'Église catholique, parce qu'on n'y consacre pas et que le prêtre y communie avec une hostie consacrée ou *sanctifiée* la veille. » L'abbé Bertrand, *Dictionnaire des Religions.*

3. P. II, ch. xxviii.

4. P. II, ch. xxxv.

« les soins de mes amis ou par les miens, et la bonne foi « m'oblige à le reconnaître[1]. »

On voit déjà l'heureux effet des critiques rigoureuses dont son *Traité des Deux Espèces* avait été l'objet. Ses adversaires lui ont contesté ses exemples; ils l'ont chicané sur les textes même qu'il avait cru les plus probants; ils l'ont accusé d'en avoir dénaturé le sens, ou, sinon le sens, l'intention : il se voit mis en demeure, pour satisfaire à cette persécution savante, de « repasser avec un nouveau soin[2] » sur tous les faits qu'il avait avancés sans en établir irréfutablement la valeur. Il s'agit à présent pour lui de peser mot par mot chacun de ses textes[3]. Pour prouver l'interprétation qu'il avait donnée d'un passage obscur d'un ancien concile[4], il recherche les variantes, il en rend compte, il explique la présence ou l'absence, devant un ablatif équivoque, des prépositions *in* et *sub*[5]. Larroque lui dispute une phrase de la vie de saint Ambroise, qu'il avait citée d'après le luthérien Calixte[6] : Bossuet se reporte au texte même, et non plus seulement à l'imprimé; il fait collationner par Mabillon les manuscrits; et il en est récompensé en trouvant, dans le récit de la communion du saint, un *esca* et un *glutivit*, d'où il appert qu'Ambroise communia sous l'espèce du pain seulement[7].

Voilà certes un emploi nouveau et des contraintes étranges pour un prédicateur qui, d'ordinaire, ne voit que de loin et de haut les idées et les choses; pour un théologien accoutumé aux interprétations larges, aux

1. Part. I, ch. II, note. Cf. part. II, ch. XX.

2. Part. II, ch. VI. — Cf. sa correspondance avec Dom Ruinart (11 et 14 juin 1686).

3. Voy., par ex., part. II, ch. I, la rectification d'une erreur de date; ch. V, sur un texte de la confession d'Augsbourg, sur une théorie de G. Calixte.

4. Part. II, ch. XX. — 2e *Concile de Tours,* 567 (can. III) : « *Ut corpus Domini in altari non [in] imaginario ordine, sed [sub] Crucis titulo componatur.* — Note : In *et* sub *absunt ab codice Vaticano* (Labbe). »

5. Cf. sur l'emploi de la synecdoque, part. II, ch. IX; sur le sens de la particule ἤ dans un texte de S. Grégoire de Nazianze, part. II, ch. XXIII.

6. Part. II, ch. III et IV.

7. *Trad. déf.,* part. II, ch. XVI; cf. *Traité des deux Espèces,* part. I, ch. II.

licences d'exégèse qu'autorise le « sens figuré ». Et cependant, à la différence des écrivains de Port-Royal, que nous avons vu rechigner parfois contre cette corvée insolite et pénible, Bossuet prend vaillamment son parti d'être forcé de devenir, comme il dit lui-même, si « vétillard »[1]. Il se met sans dédain, sans protestation, à cette besogne modeste. Il se convainc de la nécessité de ces précautions de forme, qui assurent la sincérité de la recherche et, seules, peuvent donner chance à une discussion d'avancer; il reconnaît que, pour ne pas risquer d'affaiblir, même involontairement, les objections des adversaires, il est bon de toujours citer, dans leur intégrité[2], les textes controversés et d'en convenir tout d'abord, comme on convient des définitions en logique; il s'assure qu'il est indispensable de ne pas citer pêle-mêle les textes, sans distinction de temps; il s'exerce à déterminer par conjecture les dates des documents, en les rapprochant pour les idées, pour le ton, pour le style, d'autres documents datés et de faits connus[3]. Il s'apprend enfin, et de bon cœur, à manier régulièrement les procédés de l'exactitude rigoureuse, littérale, terre à terre, « à la bénédictine », car il en aperçoit la vertu.

Mais il y a plus : ces soins méticuleux, qu'il affronte par devoir, le séduisent. Il y prend goût, il y met son honneur. « Il m'importe », dit-il, « que le lecteur

1. Part. II, ch. xxxiv.

2. Part. II, ch. ii, iv (cf. avec le *Traité de la Communion sous les Deux Espèces,* ch. vii); ch. v.

3. Part. II, ch. xix, sur la date de la *Vie de saint Basile,* attribuée à Amphilochius. « S'il faut ici conjecturer, cette vie ressent tout à fait le siècle même de saint Basile, ou, au plus tard, le suivant, à cause principalement d'une certaine *apathie,* impassibilité ou imperturbabilité plus stoïcienne que chrétienne, qu'on y trouve mentionnée; dogme introduit en ce temps parmi les solitaires d'Orient par Evagrius, et dont on n'entend plus parler dans la suite, surtout depuis que cet Evagrius eut été condamné, au cinquième siècle, avec son maître Origène, etc. » — Ch. xxxi : « M. de Larroque me demande sur la foi de qui je le place (Jobius) au cinquième ou sixième siècle. C'est sur la foi du livre même, où l'on attaque souvent les Sévériens, hérétiques de ce temps-là, sans qu'on y parle des hérétiques de l'âge suivant, encore qu'à ne regarder que le dessein de l'auteur, il y eût autant de lieu de les attaquer que les autres. » Cf. ch. xxvi, xxxviii, etc.

voie le soin que je prends *dans les moindres choses*, de lui donner tout bien digéré et poussé jusqu'au dernier éclaircissement[1]. » Sans doute la belle ordonnance de l'ouvrage, la concision, l'élégance, tout ce qui plairait à un Bouhours, tout cela souffrira peut-être de cette accumulation de détails. Tant pis ; ce maître dans l'art de parler et d'écrire met ici derrière lui tout amour-propre littéraire : « Je ne veux rien oublier, *dussé-je devenir ennuyeux.* » Et bientôt, nul n'exprimera mieux que lui l'importance, en histoire, des plus petites observations : « On voit encore dans les anciennes églises, comme celle de Saint-Maur des Fossés, l'Eucharistie suspendue sur l'autel dans une colombe. *Qu'on ne méprise pas ces petites choses qui sont autant de preuves muettes de la tradition.* Tout parle dans l'Église, tout y sert à en expliquer les canons, à éclaircir les antiquités[2]. » « Il ne faut pas plaindre ses peines[3], » ou plutôt, s'il y a de la peine, on en est payé par un réel plaisir, dont Bossuet commence à goûter la solide saveur : « Éclaircir ces antiquités n'est pas moins utile qu'agréable[4]. »

Au surplus, le plaisir élevé de la vérité conquise n'est pas la seule récompense d'une exactitude entière ; il y en a une autre — moins désintéressée, il est vrai, et moins charitable, — mais non moins sensible : celle de dénoncer l'erreur d'autrui. Formé par la gymnastique profitable que les chicanes de ses adversaires lui ont imposée, Bossuet en vient à prendre l'offensive à son tour. C'est ainsi qu'il s'amuse, assez malignement, à découvrir les artifices d'un érudit en pénurie de textes : « Comme M. de Larroque, durant neuf cents ans, n'a qu'un témoignage en sa faveur, il le fait passer par trois fois devant nos yeux, comme ces rusés capitaines qui, pour effrayer l'ennemi par l'idée d'une nombreuse armée, font faire de grands

1. Part. II, ch. XVI.
2. Part. II, ch. XIX.
3. Part. II, ch. VI et XVI.
4. Part. II, ch. XXV.

mouvements au peu de troupes qu'ils ont et les montrent coup sur coup en plusieurs endroits[1]. » Versé désormais dans la chronologie, il conseille ironiquement à ses contradicteurs de ne pas expliquer une « pratique religieuse du troisième siècle, par une qui n'est approuvée au plus tôt que sur la fin du neuvième[2] » ; et il leur reproche « de fixer toujours des temps à l'aventure et sans fondement aux traditions catholiques qui leur déplaisent[3]. » Mais pour finir, voyons-le tout au long, — il en vaut la peine, — juger d'une façon générale leurs procédés de critique et fixer la théorie de la marche à suivre dans la détermination conjecturale des antiquités ecclésiastiques :

« C'est une faute perpétuelle de tous les ministres (protestants) de mettre l'origine d'une chose à l'endroit où ils s'imaginent en avoir trouvé la première mention. Par exemple, ils ne craignent pas d'établir la date de la prière des Saints au temps de saint Grégoire de Nazianze, parce qu'ils veulent qu'il soit le premier à en parler. Mais, sans rapporter les autres preuves qu'on en a dans les siècles précédents, il ne fallait pas oublier que saint Grégoire de Nazianze en parle comme d'une chose déjà établie et qui est venue de bien plus haut. Quand donc M. de Larroque a trouvé dans le Concile *in Trullo*[4] l'office des Présanctifiés, il devait faire voir qu'on en parle, non comme d'une chose nouvelle que l'on institue,... mais comme d'une chose connue, dont on détermine les jours, mais dont on suppose le fond déjà établi[5]. »

Et ailleurs, sur la valeur de l'induction qui se peut tirer du silence des auteurs[6] :

1. Part. II, ch. XLI. Cf. ch. XXXIV, où Bossuet se justifie d'avoir accusé le ministre Du Bourdieu de l'altération grave d'un texte : « M. de Larroque le trouve mauvais... Il me veut traiter de vétillard et de chicaneur... Mais n'est-ce donc rien faire dans un corps humain que d'en ôter les nerfs et les ligaments ? C'est un pareil attentat d'ôter à un discours les particules qui en font la connexion. »
2. Part. II, ch. XVIII.
3. Part. II, ch. VII.
4. Tenu en 706 dans la rotonde du palais impérial de Byzance.
5. Part. II, ch. XXXVI. Cf. ch. XIII et XL.
6. Cf. le traité de LAUNOY, *de Auctoritate negantis argumenti.*

« Les Vies des Saints souvent ne sont point des histoires; ce sont des éloges funèbres, où l'on représente les grandes, et, comme le remarque M. de Larroque, *les principales actions*, sans s'arrêter aux choses communes, à moins qu'il n'y soit arrivé quelque événement particulier; et s'il fallait rejeter de la vie de saint Athanase, de saint Basile et de saint Grégoire le père, tout ce qu'on ne trouve pas dans le discours de saint Grégoire de Nazianze, il faudrait nier tout d'un coup toutes leurs occupations les plus ordinaires. Ils n'auraient ni administré le Baptême, ni donné la Confirmation ou la Pénitence, ni offert le sacrifice, ni distribué l'Eucharistie, puisqu'à peine trouvera-t-on qu'il soit parlé de tout cela, et que, si quelquefois il en est parlé, ce n'est qu'incidemment et par hasard. Mais loin qu'on relève ces choses communes dans les discours panégyriques ou dans les histoires générales, telle qu'était celle d'Eusèbe, on ne les raconte même pas dans les Vies..... Souvent on n'écrit pas des choses communes;.... ce qui donne lieu à les écrire, c'est lorsqu'il y est arrivé quelque circonstance remarquable.... Il arrive aussi qu'on les remarque même hors de ces occasions; il arrive aussi qu'on les tait souvent; et entreprendre de rendre raison des diverses vues des écrivains, c'est un travail insensé et infructueux[1]. »

Il serait, je crois, difficile de mieux dire et d'établir avec plus de précision et plus de largeur à la fois une règle importante de l'interprétation des anciens textes. Et ne faut-il pas avouer que ce débutant dans l'histoire, qui souvent montre encore, en notant ses impressions et ses découvertes, la naïveté surprise d'un novice, s'annonce déjà, par endroits, capable de passer maître un jour?

A tout le moins, la *Défense du Traité des deux espèces* nous conduit-elle légitimement aux mêmes conclusions que le *Discours sur l'histoire universelle* et l'*Histoire de France du Dauphin*. L'*Histoire de France* nous a montré Bossuet

1. Part. II, ch. XXIX.

n'hésitant pas, même dans un ouvrage élémentaire, à passer par-dessus les ouvrages de seconde main pour aller chercher, en face des documents originaux, une vue directe du passé. Le *Discours sur l'Histoire universelle* témoigne qu'il savait porter, dans l'explication de l'histoire ancienne, la logique indépendante d'un observateur à qui ses sentiments religieux n'ôtent pas la clairvoyance des causes naturelles. Ici, enfin, nous le voyons s'exercer à ces minuties de la recherche et de l'interprétation critique des faits, où la patience se rompt, où le savoir s'étend, où le jugement s'affine.

Lors donc que, vers 1688, Bossuet mettait la dernière main à cette entreprise, vaste et pleine de difficultés, de l'histoire du Protestantisme, il avait déjà fait, — ne disons pas, si l'on veut, ses preuves, — mais assurément son apprentissage d'historien. Déjà préparé d'avance au goût des choses de l'histoire, d'abord par l'éducation qu'il avait reçue aux environs de 1650, puis par l'influence de la société savante, au centre de laquelle il avait vécu douze années, son esprit venait en outre d'acquérir, par un fécond exercice et d'heureux essais, les besoins, les habitudes, les vertus qui font un historien capable et digne de sa tâche[1].

V

Il ne nous reste plus, avant d'entrer dans l'étude intime de l'*Histoire des Variations*, qu'à chercher à quelle date Bossuet l'a composée et s'il a eu des collaborateurs.

L'abbé Le Dieu rapporte que Bossuet commença l'*Histoire des Variations* « en finissant » le *Discours sur l'histoire universelle*, et, dans un autre endroit, que Bossuet « travaillait à revoir ce discours » en vue de l'impres-

1. Voyez d'autres preuves de l'exactitude consciencieuse de Bossuet dans les lettres du 19 sept. 1690, à Rancé; du 7 mars 1691, au P. Mauduit; du 17 août 1693, à Nicole; du 8 sept. 1701, à Brisacier.

sion prochaine, pendant le voyage que firent les officiers de la future Dauphine, pour aller recevoir, à Fegersheim en Alsace, Anne-Marie-Christine de Bavière, fiancée du Dauphin et la ramener à Paris (25 janvier-10 mars 1680)[1]. C'est donc au commencement de 1680 que Bossuet, d'après Le Dieu[2], aurait entrepris l'*Histoire des Variations*.

Il est sûr en tout cas qu'il dut y travailler activement cette année-là et la suivante. Le mariage du fils de Louis XIV mettait fin à la charge de Bossuet qui, en attendant un nouvel évêché[3], n'avait plus, à partir du mois de mars 1680, d'autres fonctions à remplir que celle de premier aumônier de la Dauphine. Son activité habituelle doit nous engager à croire qu'il ne laissa pas perdre ce loisir, et comme, dans la série de ses ouvrages, nous ne trouvons aux années 1680 et 1681, que la publication du *Discours sur l'histoire universelle,* paru en mars 1681, et, en novembre, celle du sermon sur l'*Unité de l'Église*, composé dans le courant du mois d'octobre, il est permis de supposer que ce fut aux *Variations* que Bossuet consacra, durant ces deux années, le reste de son temps.

Mais à partir de l'ouverture de l'Assemblée générale du clergé, au mois de novembre 1681, il fut sans doute obligé de suspendre à peu près complètement la prépa-

1. *Mémoire,* p. 193 et 173; lettre de Bossuet à l'évêque de Castorie, 21 janvier 1680: FLOQUET, *Bossuet précepteur du Dauphin,* p. 227-228, 273-279.

2. Selon M. Floquet, — qui s'appuie sur la lettre de Bossuet à Innocent XI *de institutione Delphini* (8 mars 1679), — les deux dernières parties du *Discours sur l'histoire universelle* ont été composées seulement en 1679. « *Jamque*... hanc historiam (i. e. universam) ante perlectam... ita revolvimus ut *perpetuam religionis seriem et imperiorum vices* earumque causas, ex alto repetitas, liquido demonstremus. » M. JACQUINET (Préf. de l'édit. du *Discours,* n. 1) signale un texte qui est un peu en contradiction avec cette donnée. Bossuet envoyant, le 8 mai 1681, à l'évêque de Castorie, un exemplaire de son *Histoire universelle*, écrit : « *Quod a me nuper editum est, ad serenissimi Delphini informationem* ab aliquot jam annis compositum *opus, id offerre tibi... mei officii est.* » Peut-être faudrait-il avancer quelque peu l'achèvement du *Discours* et dater d'un peu plus tôt le commencement de l'*Histoire des Variations*. — Il semble, du reste, par une lettre du 1er mai 1679 de Bossuet à Leibniz (*Œuvres de Leibniz*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 29) qu'il songeât dès lors à l'*Histoire des Variations :* « Si j'avais prévu que [l'*Exposition*] dût être agréée en Allemagne, j'aurais ajouté quelques articles pour les Luthériens; cela se pourra faire *par un autre ouvrage.* »

3. Nommé à l'évêché de Meaux au commencement de mai 1681, Bossuet ne fit son entrée dans son diocèse que le 7 février de l'année suivante (FLOQUET, *ouvr. cité,* p. 541-542, 587).

ration de son nouvel ouvrage. On sait en effet quelle part considérable il prit aux travaux du célèbre concile gallican, d'où sortirent, rédigés par lui, les *Quatre articles*. Les questions qu'on souleva dans l'assemblée sur le sujet de la Casuistique et du Probabilisme lui donnèrent lieu, en 1682, de composer deux écrits, le *de Usura* et le *Decretum de morali disciplina*, qui, s'ils n'exigeaient pas de grandes recherches, sont du moins assez étendus[1]. En même temps, le projet de la Réunion des protestants était repris par le clergé avec plus d'insistance et plus de précision que jamais. On se sentait sûr dorénavant d'obtenir, d'un jour à l'autre, du pouvoir séculier la révocation de l'Édit de Nantes; mais en attendant ce triomphe prochain, il paraissait indispensable de tout faire pour dissiper, s'il était possible, les résistances dogmatiques des Réformés. C'est cette préoccupation sans doute, qui, en cette même année 1682, détermine Bossuet à publier la *Relation de la conférence tenue en* 1678 *avec Claude*[2] et le *Traité de la communion sous les deux espèces*. Il fallait, comme il le dit lui-même, « courir au plus pressé[3]. »

L'année 1683 put être consacrée, à peu près uniquement, à la composition de l'*Histoire des Variations*[4]; mais bientôt de nouvelles obligations vinrent l'en arracher encore pour longtemps. Sur les ordres du roi, Bossuet dut entreprendre la *Défense de la Déclaration du clergé :* — besogne ingrate où l'évêque de Meaux, dont le gallicanisme tempéré n'allait point aux extrêmes, semble être l'avocat

1. Bossuet n'y consacra peut-être que la première partie de l'année. Voy. la lettre à Rancé du *8 juillet :* « L'assemblée *m'avait* chargé de l'examen de la morale, et une occupation si importante *remplissait* tout mon temps. » La fin de l'année fut sans doute occupée par un voyage en Normandie (lettres à Dirois et à Condé, 28 et 30 octobre) et par les soins de l'installation à Meaux. Il s'occupait cependant, malgré ses dérangements, de lectures préparatoires de l'*Histoire des Variations* (lettre au Cte d'Avaux, 17 décembre.)

2. Publié avec les *Réflexions sur un écrit de M. Claude*. Le privilège est du 12 août 1682.

3. Cf. la fin d'une lettre à Dirois, 28 oct. 1682; une lettre au cardinal Cibo : « *Ad Eminentiam tuam singulari ejus benevolentia*, etc. » (Lettre sans date, mais probablement de cette époque); et la préface de l'édition Le Queux et Le Roy, p. XXXVI.

4. Même préface, *ibidem*.

d'office plutôt que le défenseur enthousiaste d'une cause du reste contestable au point de vue des intérêts religieux; — besogne laborieuse aussi, où cent questions très complexes de droit ecclésiastique et de droit civil, d'histoire de l'Église et d'histoire de France, devaient être, coûte que coûte, résolues d'une manière conforme aux prétentions du pouvoir royal. Bossuet semble avoir donné presque tout son temps à cet ouvrage, que d'ailleurs il ne put finir, depuis la fin de 1683 jusqu'au milieu de 1685[1].

Ce n'est qu'au mois de septembre de cette dernière année[2] qu'il se remet à l'*Histoire des Variations :* mais non pas tellement encore qu'il s'interdise toute occupation étrangère. Le 26 janvier 1686, il prononce l'*Oraison funèbre de Le Tellier;* au mois de mai, il publie la *Lettre pastorale aux nouveaux catholiques* de son diocèse; au mois d'octobre, il fait paraître le grand et le petit *Catéchisme de Meaux;* il donne une seconde édition de son *Traité des deux espèces,* et sa correspondance le montre travaillant, en même temps, à la *Défense* de ce traité[3]. Mais le peu que nous connaissons de sa vie particulière, de sa santé alors infatigable, de la distribution sévère de ses journées, nous permet de comprendre comment il parvenait à suffire, en dehors de ses fonctions épiscopales, à tant de travaux différents[4].

1. L'*Oraison funèbre de Marie-Thérèse* fut prononcée le 1er septembre 1683.

2. L'*Oraison funèbre d'Anne de Gonzague* avait été prononcée le 9 août 1685. Une lettre de Bossuet à Condé nous montre qu'elle était à peine commencée le 4 juillet. Le 19 septembre, Condé lui écrit : « Je suis ravi de la résolution que vous avez prise de travailler sans relâche à votre grand ouvrage. J'ai une extrême impatience de le voir. » Il s'agit de l'*Histoire des Variations*. Cf. une lettre de Bossuet au P. Shirburn, du 6 avril 1686.

3. Voy. plus haut, p. 134 sqq. — Il faut aussi tenir compte des sermons prononcés par Bossuet de 1679 à 1688. (Voy. l'abbé Lebarq, *Hist. crit. de la Prédication de Bossuet,* p. 265-270, 300-336.) — En 1685 et 1687 se placent encore deux voyages à La Trappe (où du reste Bossuet était allé déjà en 1682 et 1684). Ces voyages devaient prendre une quinzaine de jours environ (Bossuet à Rancé, sept. 1681). — Mais malgré toutes ces distractions si diverses « il ne perdit jamais de vue durant ces années, rapportent les éditeurs de 1770 (Préf., p. xxxviii), l'*Histoire des Variations.* Il y employait, dit M. Le Dieu, tous les moments qu'il pouvait dérober à ses autres occupations. »

4. Cf. Saint-Simon, *Notice sur Bossuet* (dans les *Écrits inédits*, p. p. Faugère, t. I, 1880) : « M. de Meaux savait tant, et avec tant d'ordre et de mémoire, qu'il

Au mois de mai 1687, il semble que l'*Histoire des Variations* fût terminée et l'impression déjà en train[1]. Il y a lieu de croire, néanmoins, que durant toute cette année 1687[2], ou peu s'en faut, Bossuet retarda l'impression pour continuer de travailler à son ouvrage. En juin, en juillet, en octobre, de nouveaux renseignements lui arrivent[3], qui l'obligent à faire des additions, et peut-être aussi des modifications imprévues. C'est pour cela que l'*Histoire des Variations*, mise sous la presse, selon toute apparence, vers le mois de mai 1687, n'en sortit qu'en mai 1688. On peut donc conjecturer, en fin de compte, que Bossuet a consacré à l'*Histoire des Variations*, à diverses reprises, de 1680 à 1688, quatre années environ[4].

A-t-il eu des collaborateurs? Ses adversaires ne se sont pas fait faute de le répéter[5], et l'on serait assez porté à les

écrivait avec une facilité étonnante. Comme les poètes, il n'avait point d'heures de travail. Quoiqu'il travaillât beaucoup tous les jours, la nuit il avait du feu et de la lumière, un pantalon et une robe de chambre auprès de son lit, et presque toutes les nuits il se levait seul et travaillait ainsi plusieurs heures. Des gens qui ignoraient cette coutume étaient souvent très surpris qu'il n'était pas encore jour chez lui à onze heures du matin ; ... c'est qu'il avait travaillé quelquefois jusqu'à six, sept et huit heures du matin, emporté par son abondance et par sa matière. » — Cf. Le Dieu, *Mémoire*, p. 135. — Sur son dégoût pour les relations mondaines et les obligations de la vie de cour, voy. Le Dieu, *Mém.*, p. 135, et l'*Histoire critique de la Prédication de Bossuet*, de l'abbé Lebarq, p. 349, n. 3. — En 1692, à propos des *Réflexions* de Bossuet sur *l'Écrit de Molanus*, Leibniz s'étonne (lettres du 17/27 octobre) comment « parmi tant d'autres occupations, le prélat a pu fournir en si peu de temps un travail de cette force, où les réflexions sont appuyées de grandes recherches. » *Œuvres*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 321.

1. « Les *Variations* s'avancent et vous en aurez les premiers. » Lettre du 21 mai 1687 à un disciple de Malebranche. — Le privilège est du reste daté du 16 janvier 1687.

2. L'*Oraison funèbre de Condé* fut prononcée le 10 mars 1687. — En 1687 aussi, il commença à travailler aux *Prières ecclésiastiques*, et peut-être à l'*Explication de l'Apocalypse*, deux ouvrages qui parurent en 1689.

3. Lettres de Lefeuvre, 13 mai; de Pirot, 7 juin; d'Obrecht, 20 juin et 14 juillet; de l'abbé Renaudot, 13 octobre 1687.

4. Jurieu (*Lettres pastorales*, t. III, p. 158, lettre vii) suppose que l'*Histoire des Variations* a coûté à Bossuet un travail « de douze ou quinze années. » D'autres parlaient de trente ans. V. plus loin, p. 309, n. 3.

5. « C'est le traiter favorablement que de dire de son histoire que c'est un ouvrage de pièces rapportées ou un ramas de divers extraits que d'autres lui ont fournis et dont il s'est servi le mieux qu'il a pu, mais sans les examiner... (M. de Meaux n'aurait pas dû continuer à s'occuper de matières de fait, ayant été si mal servi (dans le traité des *Deux Espèces*) par son faiseur d'extraits... Les

en croire, quand on évalue la somme considérable de recherches que suppose cette histoire du Protestantisme européen pendant un siècle et demi. Il faut songer toutefois que ces recherches étaient rendues à Bossuet beaucoup plus faciles par les études étendues d'histoire moderne qu'il venait tout récemment de faire en vue de l'éducation du Dauphin[1]. Ce qui est certain, c'est que nous ne trouvons nulle trace d'une collaboration proprement dite. La correspondance de Bossuet nous apprend seulement que l'abbé Renaudot[2], le docteur Lefeuvre[3], le docteur Pirot[4], à Paris; le préteur Obrecht, à Strasbourg[5]; lord Perth, en Angleterre et en Écosse[6], lui communiquèrent des documents sur quelques points assez obscurs de l'histoire de la Réforme anglaise et allemande; par exemple, sur les diverses éditions de la *Confession d'Augsbourg*, sur la bigamie du Landgrave de Hesse, sur le divorce d'Henri VIII. D'autres de ses amis, — Dirois, Brisacier, Hermant, les bénédictins Mabillon, Ruinart, Montfaucon, Devert, consultés par lui plusieurs fois pour d'autres ouvrages; Nicole et les obligeants travailleurs de Port-Royal; l'abbé Fleury[7], qui, à ce moment, préparait, sous l'inspiration de Bossuet, son histoire de l'Église; — l'ont-ils, encore en cette occasion, aidé de leurs recherches? L'abbé de Vares, dans le peu de temps qu'il fut garde de la Bibliothèque du Roi; Géraud de Cordemoy,

extraits que ses secrétaires lui fournissent, etc. » BURNET, *Critique de l'Hist. des Variations*, trad. fr., p. 4, 5, 6.

1. Cf. plus loin, l. II, ch. I, au début.

2. Lettre du 13 octobre 1687 (sur les Confessions de foi anglicanes).

3. Lettre du 13 mai 1687 à Bossuet sur l'authenticité de l'approbation donnée par la Faculté de théologie de Paris au mariage de Henri VIII avec Anne de Boleyn.

4. Lettre du 7 juin 1687 à Bossuet sur le même sujet.

5. Lettres d'OBRECHT à Bossuet du 1er mai 1686, du 20 juin, du 11 juillet 1687. Cf., en vue de la *Défense de l'Histoire des Variations,* celles du 10 mai et du 10 juin 1692. — Sur les relations d'Obrecht et de Bossuet, v. LE DIEU, *Mém.*, p. 173 et 180; lettre de LEIBNIZ au landgrave Ernest, 22 août 1688 (Ed. Rommel, t. II, p. 176).

6. Lettres du 25 juillet et du 30 novembre 1686. Ses lettres, écrites en anglais, étaient traduites pour Bossuet par l'abbé Renaudot.

7. Voir les lettres du 28 septembre et du 15 octobre 1684.

Bulteau de Préville[1], Malezieu, Le Picard d'Aspremont, qui déjà, quand Bossuet composait le *Discours sur l'histoire universelle*, avaient réuni des documents et copié des extraits pour son compte[2], travaillèrent-ils de nouveau pour lui lorsqu'il composa l'*Histoire des Variations*[3]? Rien ne le prouve et l'on en peut douter. La science la plus étendue a ses bornes, et la plupart des « doctes » que nous venons de nommer étaient trop plongés dans l'étude spéciale des premiers Pères et de l'Église du moyen âge, pour avoir eu le loisir de s'instruire aussi complètement de l'histoire moderne[4]. Tout au plus Bossuet pouvait-il tirer quelque parti de leurs lumières pour l'histoire des Albigeois et des Vaudois. S'ils l'ont aidé, en tout cas leur concours s'est borné, on peut le croire, à faire pour lui ce que firent Obrecht, Pirot, Lefeuvre, Renaudot : c'est-à-dire à lui indiquer, à lui traduire, au besoin, des documents, à copier pour lui quelques passages de manuscrits ou de livres peu répandus[5].

Encore ces secours ont-ils dû être rares. Car, d'une part, pour ce qui est des livres dont Bossuet devait avoir besoin, nous savons que sa riche bibliothèque ne contenait pas seulement des ouvrages de théologie, mais aussi la grande majorité des textes originaux, des collections de documents et des bons ouvrages de seconde main relatifs à l'histoire civile ou religieuse des

1. Cf. plus haut, p. 114-115 et les notes.

2. Voy. Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 73 et 225.

3. D'autres encore ont pu aider Bossuet dans la mesure que j'indique plus bas: par exemple, l'abbé Desmahis (voy. la lettre du 27 juillet 1691) et l'abbé Le Fortier, curé de Saint-Éloi de Châlon-sur-Marne. Goujet (*Vie de Félix Vialart,* 1738, p. 140) dit que Bossuet tenait de Le Fortier « une bonne partie des matériaux qui lui ont servi à composer son *Histoire des Variations.* »

4. Voy. ci-dessus, sur Nicole, p. 87-88 et les notes. Notons cependant un témoignage favorable de Brienne (Sainte-Beuve, *Port-Royal*, IV, 413) sur l'érudition, même *moderne*, de Nicole. — Quant au P. Mabillon, il était, s'il faut en croire Longuerue (*Opusc. fugit.*, II, p. 131) « borné à certains temps et à certaines matières; il savait fort bien le septième, huitième, neuvième, dixième et onzième siècle, mais il ne savait rien en deçà ni au delà. » Du reste, Mabillon fut souvent absent, pendant que Bossuet travaillait aux *Variations* (voyage d'Allemagne, juin à décembre 1683; d'Italie, avril 1685 à juillet 1686 environ.)

5. Cf. plus loin, l. II, ch. i, n° iii.

divers pays de l'Europe dont il avait à s'occuper[1]. De plus, sur une bonne partie des sujets traités dans son histoire, il nous reste, écrits de sa main, les recueils de notes et d'extraits qu'il avait pris au cours de ses lectures. Les cahiers autographes conservés à la Bi-

1. Je dois à M. F. BRUNETIÈRE la communication d'une plaquette rare : le *Catalogue des livres de la Bibliothèque de messieurs Bossuet, anciens évêques de Meaux et de Troyes, qui se vendra à l'amiable le lundi 3 décembre 1742 dans une des salles du couvent des RR. PP. Augustins,* MDCCXLII, 105 p. in-8, chez Pierre Gandoin, Pierre Piget et Barois fils. Bien que la bibliothèque de Bossuet fût passée, comme le titre de ce catalogue l'indique, aux mains de son neveu, nous avons ici bien plutôt l'état des livres que possédait l'oncle. En effet, l'évêque de Troyes ne paraît pas s'être occupé jamais d'histoire, ni même de théologie (on ne cite de lui que quelques instructions pastorales favorables au jansénisme et la publication d'un *Missale sanctae ecclesiae Trecensis,* 1736). Il n'est donc pas probable qu'il enrichit beaucoup la bibliothèque de Bossuet. Ce qui le confirmerait, du reste, c'est que, sur 1470 numéros du catalogue, il n'y a qu'à peine vingt ouvrages d'une date postérieure à la mort du grand prélat (1704). Si l'évêque de Troyes ne se tenait pas au courant des publications contemporaines, il y a peu de chances pour que ce soit lui qui ait réuni les livres anciens que nous voyons figurer dans ce catalogue en grand nombre. — Les divisions du catalogue de vente correspondent assez bien à l'arrangement de la bibliothèque de Bossuet tel qu'il est donné dans l'édition Lachat, t. III, p. 584, « d'après une copie faite en 1683 par l'abbé Le Dieu. » En complétant l'un par l'autre ces deux documents, on peut reconstituer le tableau synoptique suivant du contenu de la Bibliothèque de l'évêque de Meaux : » I. THEOLOGIA. *Biblia sacra et Bibliorum interpretes; — critici et dissertationes; — interpretes orthodoxi; heterodoxi. — SS. Patres graeci, — latini. — Theologi scholastici, — polemici, — morales, — ascetici, concionatores, — heterodoxi.* — II. JUS *canonicum. — Libri de divinis officiis. — Jus civile : — gallicum, — externum.* — III. GRAMMATICI. — *Oratores, — Poetae graeci, — latini, — gallici. — Philologi : critici, epistolae, fabulae,* etc. — *Philosophi. — Politici — Historia naturalis; medici. — Mathematici. — Chronologici. — Geographi.* — IV. HISTORIA *ecclesiastica; — historia religiosorum ordinum; — Vitae sanctorum. — Historia Graeca; — byzantina ; — romana.— Nummi antiqui et Inscriptiones. — Historia italica. — Historia gallica; — historiae provinciarum et urbium. — Historia germanica ; — belgica; — hispanica; — anglica. — Historia regionum septentrionalium; — asiatica et africana.* — V. BIBLIOTHECARII. »

Cette classification donne une idée de la variété des livres de Bossuet; quelques exemples, parmi les plus courts, montreront, sinon la richesse extraordinaire, au moins les ressources très suffisantes d'une quelconque des sections de sa bibliothèque. Sur l'histoire d'Allemagne, Bossuet possédait : TRITHEMIUS, LUITPRAND, SIMO SCHARDIUS : — *Germanicarum rerum Scriptores,* éd. M. FREHER; — du même, les *Origines Palatinae;* — du même, les *Scriptores rerum Bohemicarum;* — URSTITIUS, *Germaniae Historici illustres ab Henrico IV usque ad a. 1400 :* — SLEIDAN; — *Laurea austriaca, sive Commentarius de bello austriaco,* 1627; — la *Saxonia illustrata* de G. FABRICIUS; — la *Saxonia* de DAVID CHYTRÉE; — la *Bohemia pia,* de BARTHOLD PONTANUS; les *Res Hungaricae,* d'ANT. BONFINIUS: — *Rerum Ungaricarum Scriptores varii in unum collecti,* 1600; — HEISS, *Histoire de l'Empire,* 1684; — MAIMBOURG,

bliothèque du Séminaire de Meaux[1] prouvent qu'il avait dépouillé et annoté, lui-même, quatre tomes au moins des œuvres de Luther, une dizaine de traités de Calvin et sa correspondance, la *Confession d'Augsbourg* et son *Apologie* par Mélanchthon, l'*Histoire* de cette Confession par David Chytrée, l'*Histoire sacramentaire* d'Hospinien, l'*Histoire des Martyrs* de Crespin, l'*Eucharistie de l'ancienne Église* d'Aubertin, plusieurs traités de Daillé, divers

Histoire de la décadence de l'Empire après Charlemagne. — Gregorio Leti, *Vie de Charles V,* trad. de l'italien. » Nos 524-539, 947-948, 1438-1443 du Catalogue. — Cf. les nos 639, 641, 642 dans la *Théologie*.

L'*Historia anglica* est ainsi composée : *Rerum Anglicarum Scriptores post Bedam,* 1601. — *Anglica, Normannica, Hibernica a veteribus Scripta,* éd. Guill. Camden, 1603. — *Hist. Anglicanae Script. decem. a* J. Seldeno *editi,* 1652. — Matthaei Paris, *Historia major,* éd. W. Wats, 1641. — Polydori Vergelii *Historiae libri XXVI,* 1546. — *Hist. d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande,* par A. du Chesne, 1666. — *Hist. de Guillaume III,* Amst., 1692.— Burnet, *Hist. de la Réformation de l'Église d'Angleterre,* 1685. — *Il Teatro Britannico, da* Greg. Leti, 1684. — *Hist. du divorce de Henri VIII,* par J. Le Grand, 1688. — *Annales rerum Anglicarum et Hibernicarum, auct.* G. Camden, 1625. — *Rerum Scoticarum historia, auct.* G. Buchanan, 1643.— *Antiquae Constitutiones regni Angliae, sub Henrico III et Eduardo I,* 1672. » Nos 261, 553-560, 951 et 1444-1447 du Catalogue.

1. Ces notes sont contenues dans trois liasses du portefeuille no 3 du carton C des mss. de Bossuet à la Bibliothèque du Grand Séminaire de Meaux. L'écriture, très précipitée, indique la nature de ces extraits : ce sont des notes prises au cours d'une lecture. Lecture continue, et non pas faite d'après un index : chaque volume de Luther, par exemple, a dû être lu d'un bout à l'autre, et page par page. De temps en temps un titre seul est noté pour les écrits qui n'intéressent pas et n'arrêtent pas Bossuet; certains opuscules sont résumés en quelques mots.— Les endroits d'où des textes sont tirés sont marqués soigneusement et en détail dans les marges; la date des ouvrages dépouillés en accompagne toujours le titre ; les dates sont même quelquefois répétées, dans le courant des notes, soit dans la ligne même, soit au dessus. — Quand Bossuet ne transcrit pas littéralement (ce qui est rare), et qu'il se borne à résumer, il met entre crochets les mots que lui-même il ajoute. — Des signes nombreux et variés (soulignements, encadrements, doubles barres, accolades en marge, etc.) attirent l'attention sur les passages importants. Ces signes ont été mis, les uns en écrivant, les autres lorsque Bossuet a relu ces extraits. — Il a dû les relire au moins deux fois. La première fois, il a ajouté des indications marginales *au crayon noir,* titres sommaires en latin ou en français qui sont comme des jalons : « *Concilium* — *Biblia* — *Eccl.* — *Patres* — Querelle d'ordre. — *Superbia* — Calvin. Mœurs. Orgueil. — *Bucerus ambigue fucose.* » La seconde fois, il a mis quelques annotations plus rares, à l'encre, aux endroits tout à fait remarquables. — Les additions marginales prouvent les scrupules et les revenez-y d'un dépouillement attentif (p. ex. cahier II, f. 1a et 5a au verso; et, dans les extraits de Calvin, f. 2 vo, copie en marge d'une lettre oubliée). Ailleurs Bossuet renvoie en marge à d'autres lettres de Calvin qui, au fur et à mesure de sa lecture, lui ont paru se rapporter à ce qu'il avait déjà noté. Dans ces extraits de Calvin, il reproduit souvent en marge les mots saillants du texte qu'il copie.

écrits de Zwingle, d'Érasme, de Sleidan, de Peucer, de Camerarius, d'Usher, de Cassander, etc. Dans tous ces ouvrages il copie ou résume — lui-même — les nombreux et longs passages dont il veut conserver le texte intégral ou le sens[1]. Si donc, — comme ses adversaires le lui ont fréquemment reproché, — il a travaillé sur des « mémoires » étrangers, il ne l'a fait, en tout cas, que dans une partie de la préparation de son histoire. Et le peu de soin que ses héritiers mirent à conserver ceux de ses manuscrits qu'ils jugeaient improductifs, nous autorise à supposer qu'ils ont laissé perdre ce qui manque dans ces dossiers préparatoires de l'*Histoire des Variations,* matériaux informes dont on ne pouvait évidemment tirer aucun profit[2].

Enfin, à défaut même de ces preuves extérieures qui donnent lieu de croire que Bossuet a bien été seul, je ne dis pas à écrire l'*Histoire des Variations,* — cela va de soi, et sa main y paraît assez, — mais à en amasser, à en

1. Extraits de Luther, d'après l'édition latine de Wittenberg de 1582, in-f°. Un premier cahier de 18 feuillets in-4, écrits des deux côtés (36 p.) contient le dépouillement du t. I, de la p. 1 à la p. 490. — Un second cahier de 29 feuillets (58 p.) contient celui du t. II, de la p. 1 à la p. 506. Sur la feuille de couverture on lit, outre le titre : « *Tomus II Luth.* », un court sommaire des matières qui y sont contenues. Ces sommaires sont fréquents dans les mss. des sermons. — Le troisième cahier, de 4 feuillets (8 p.) présente les extraits du t. III, de la p. 308 à la p. 489. — Un quatrième cahier, de 13 feuillets (26 p.), renferme les extraits du t. VII, de la p. 226 à la p. 509. — Une table, également autographe, des textes de Luther recueillis par Bossuet, avec les renvois, se trouve parmi ces notes.

Extraits de Calvin : Trois cahiers. Le premier, de 28 p. in-4, comprend le dépouillement des *Epistolae Calvini,* de la p. 1 à la p. 594. — Le second, de 18 p., des extraits de l'*Institution chrétienne,* du n° 1 au n° 49. — Le troisième, de 38 p., des extraits de la *Secunda defensio adversus Westphalum,* de la *Consensio de re sacramentaria,* et autres opuscules de Calvin. — Quelques pages du second cahier ne sont pas de la main de Bossuet, mais il a écrit les notes marginales et le sommaire. Les marges du troisième cahier sont en plusieurs endroits, toutes pleines de notes supplémentaires.

Les extraits des autres auteurs sont dans la liasse n° 3, : Peucer, 8 p.; Mélanchthon, 28 p.; Hospinien, 74 p.; Usher, 2 p.; Camerarius, 3 p.; Érasme, 5 p.; Sleidan, 9 p.; Chytrée, 11 p.; Cassander, 2 p.; Livre de la Concorde, 5 p.; Daillé, 22 p.; Crespin, 30 p.; Aubertin, 11 p. — En plus, quelques textes isolés de Wiclef, du *Chronicon Uspergense,* de Rivet, de Grotius, etc.; et deux pages de notes rédigées en français et assez développées pour mériter d'être admises parmi les fragments recueillis dans les éditions de Bossuet.

2. Quelques épaves de ces dossiers dispersés apparaissent de temps en temps dans les ventes. M. E. Charavay possède et a mis à ma disposition 4 p. in-4 de notes autographes de Bossuet sur la *Concordia discors* et le *De Origine et progressu libri Concordiae Rud. Hospiniani,* 1607, résumés, avec des citations et des renvois, du ch. i au ch. xx. — De plus, dans le catalogue des ventes de 1862 à 1883, tenu

choisir, à en mettre en œuvre les éléments, il y en aurait encore une marque incontestable : l'impression que produit sur le lecteur l'étude attentive de l'ouvrage. D'un bout à l'autre de ces deux volumes, une certaine façon se fait sentir, — à la fois précise et aisée, — de citer, de disposer, de discuter les documents, où ne saurait atteindre la contrefaçon même la plus habile d'un écrivain qui se résigne à travailler sur les notes d'autrui. Le mélange d'une exactitude de citations presque impossible à prendre en défaut[1] et d'une liberté hardiment intelligente dans l'interprétation des documents employés, ne peut résulter que d'un commerce direct et immédiat avec les textes ; c'est le privilège inimitable d'un auteur qui les a vus, maniés, et qui a vécu avec eux[2].

par M. Charavay, figurent sous les nos 191, 200, 233, quelques pages de *notes historiques* et d'extraits de Grotius et de Daillé. — Le *Catalogue du Cabinet de M. Dubrunfaut* (vente du 8 avril 1884) mentionne un « ms. autographe » de 37 p. in-4, contenant des extraits de divers ouvrages pour l'*Histoire des Variations.* » — Cette méthode de faire, lui-même, le dépouillement de ses lectures paraît avoir été employée par Bossuet pour tous ses ouvrages. Le cardinal de Bausset déclare avoir eu sous les yeux de nombreux extraits « faits par Bossuet lui-même » de Théophylacte, de Procope, de Nicétas, d'Anne Comnène et de Cantacuzène. » Cf. plus haut, p. 122, n. 3. Et dans les mss. de Meaux (carton D, n° 4) nous trouvons encore 15 pages de notes autographes sur l'histoire de l'Université de Paris, prises en vue de la *Défense de la Déclaration du Clergé.* — Cf. une lettre de Pirot à Bossuet, 21 juillet 1700 : « Vous m'avez ordonné de regarder l'autorité des évêques dans Gerson... Je le fis aussi et j'étais tout prêt à vous en rendre compte... Apparemment *vous aurez vous-même voulu examiner la chose.* »

1. Il n'y a guère que les citations de Luther par Bossuet dont les renvois paraissent souvent inexacts; mais cela tient probablement à ce que les exemplaires d'une même édition des œuvres de Luther ne se ressemblent pas tous, comme il arrivait fréquemment dans les impressions du seizième siècle. — Du reste un Luther complet ne paraît pas avoir été chose commune à la fin du dix-septième : Bayle lui-même, qui parle si souvent de Luther, ne le cite presque jamais d'original, parce que, dit-il, il n'a pas ses œuvres à sa disposition. — Hallam prétend, il est vrai (*Hist. des Littératures de l'Europe*), qu'il a essayé inutilement de vérifier plusieurs citations de Bossuet. Basnage, qui examina l'*Histoire des Variations* avec un soin dont nous aurons la preuve, est d'un avis contraire. Tout en soutenant que Bossuet n'a dû travailler que sur des « mémoires », il convient au moins que l'historien catholique « a copié fidèlement les extraits qu'on lui a remis entre les mains; » que « même il a pris la peine de les confronter avec les originaux, car ses citations sont ordinairement assez justes pour les termes. » *Hist. de la relig. des Églises réformées,* t. I, p. 243.

2. « Nous étions témoins tous les jours que, dictant quelque chose à son écrivain, il lui faisait chercher, dans les livres qu'il voulait citer, les passages dont il avait besoin, en lui marquant, et à nous, les chapitres et les feuillets comme s'il les avait lus depuis deux jours. » *Récit de la mort de Bossuet,* par l'abbé de Saint-André, son grand-vicaire. (A la suite du *Mémoire* de Le Dieu, p. 268.)

LIVRE DEUXIÈME

De la composition de l'*Histoire des Variations* :
les sources, la méthode, l'originalité de quelques vues historiques.

CHAPITRE PREMIER

DES SOURCES DE L'« HISTOIRE DES VARIATIONS » ET DE LA MÉTHODE DE BOSSUET DANS LA CRITIQUE ET L'INTERPRÉTATION DES TEXTES.

I

Quels sont les documents dont Bossuet s'est servi? Ses informations sont-elles complètes? Sont-elles bien choisies? L'usage qu'il en fait est-il correct et judicieux? L'examen successif de ces questions nous permettra de connaître exactement comment l'*Histoire des Variations* a été faite, dans celles de ses parties, du moins, qu'il nous est permis et possible d'étudier ici.

Car tout ce qui s'y trouve de pure théologie échappe forcément à notre enquête. Les longues étendues de chapitres où Bossuet, docteur plutôt qu'historien, discute les définitions, si souvent contestables, des dogmes dans les formules équivoques des Confessions de foi ; — les passages répandus à travers tout l'ouvrage, où il pèse les décisions de métaphysique religieuse et morale des premiers Réformateurs, avec autant de subtilité pressante et passionnée que s'il avait devant lui ces grands adversaires en personne, comme il avait naguère Paul

Ferry ou Jean Claude ; — enfin deux d'entre les derniers livres de l'*Histoire des Variations,* qui sont presque en entier de véritables traités dogmatiques sur deux des questions qui occupaient alors la controverse[1]; — tout cela se dérobe à notre appréciation. Car tout cela ne saurait s'étudier sérieusement qu'à la condition de s'engager à fond, à la suite des Réformateurs protestants et de leur historien catholique, parmi les spéculations abstruses de la théologie, et de prendre parti dans le conflit des multiples interprétations de l'exégèse biblique.

Au reste, — ce départ nécessaire une fois fait, — il nous reste encore une assez ample matière d'observation dans les parties de l'*Histoire des Variations* qui se laissent examiner avec les procédés ordinaires de la simple critique historique. Origines et croyances des Albigeois et des Vaudois, hérésies de Wiclef et de Jean Huss, histoire des Frères de Bohème, rôle historique et caractère personnel de Luther, de Mélanchthon, de Calvin, de Bucer, de Zwingle, d'Osiandre, d'Œcolampade; établissement de l'Église anglicane sous Henri VIII, Édouard VI et Élisabeth; premiers troubles civils de la France sous François II et dans le commencement du règne de Charles IX : — voilà les matières très variées que Bos-

1. Livre XIII, *sur l'Antechrist;* livre XV, *sur l'Église.* — La controverse de l'Antechrist, dont j'ai plus haut exposé le sujet (p. 8), venait d'être renouvelée par Jurieu dans son *Accomplissement des Prophéties ou délivrance prochaine de l'Église,* 1686, 2 vol. in-12. Le livre avait fait d'autant plus de bruit qu'en exposant une interprétation appropriée des prédictions de l'Apocalypse, Jurieu donnait à espérer aux protestants qu'une révolution soudaine des affaires politiques de l'Europe allait mettre fin du même coup au règne de l'Antechrist papal et à la persécution des fidèles de France. Bossuet, que cette question de l'interprétation de l'Apocalypse préoccupait lui-même (il en fit dès 1689 un traité particulier), interrompt le cours de son histoire pour discuter les théories de Jurieu : exemple entre autres, qui nous montre que si, par la façon dont Bossuet l'a faite, l'*Histoire des Variations* est un livre d'histoire sérieuse, elle reste cependant, par la façon dont il en comprend le dessein et le but, un ouvrage d'actualité polémique. Nous en rencontrerons d'ailleurs de nouvelles preuves dans des questions purement historiques. — Quant à la question de l'Église, traitée au long dans le livre XV, j'ai rappelé ci-dessus (p. 33 sqq.) quelle importance prépondérante elle avait prise dans la conscience religieuse du dix-septième siècle.

suet, dans treize livres de son ouvrage, traite presque toutes d'une façon développée[1], et sur elles nous sommes à même de juger sa méthode de recherche et de composition.

II

Quant à établir, d'abord, quelles informations Bossuet s'était données, il nous en rend la tâche facile, car il ne manque, pour ainsi dire, jamais d'indiquer les sources où il a puisé. Et, pour le remarquer en passant, ce soin, qui nous paraît à présent le devoir élémentaire de la probité historique, semblait encore à ce moment, même à de bons esprits, une singularité superflue et prétentieuse, bonne tout au plus pour le pédantisme obligé des érudits ou pour la chicane soupçonneuse des théologiens controversistes. « J'avoue, — écrivait en 1693 l'historien, consciencieux cependant, de l'Édit de Nantes, Élie Benoît[2], — que je n'ai pas cru devoir me soumettre à cet usage, et j'ai pour moi », ajoute-t-il, « l'exemple de tous les historiens qui ont quelque réputation.... » Cette contrainte de citer leurs sources, « ce ne sont pas les auteurs de premier ordre qui se l'imposent[3]. » Il disait vrai. Les historiens les plus renommés de la première moitié du dix-septième siècle veulent presque tous être crus sur parole. C'est assurément un mérite chez Bossuet de s'être astreint à une exactitude alors facultative et peu banale, et d'avoir, de bon gré, dans un ouvrage qui n'était pas de pure érudi-

1. Suivant Jurieu, Bossuet se sent embarrassé sur le terrain de la théologie, et c'est pour cela qu'il « se rejette à corps perdu dans l'histoire. » *Lettr. past.* t. III, p. 155, 186.

2. *Préface générale*, et t. I, p. 352-353.

3. En 1713 encore, le P. Daniel, dans la Préface de son *Histoire de France*, se croit obligé de prouver que « ce n'est point une vaine ostentation de doctrine, que de citer à la marge d'une histoire beaucoup d'auteurs pour marquer au lecteur les sources d'où l'on a tiré les choses que l'on raconte. » — Cf. Bayle, *Dict. crit.*, art. Carnéade, rem. B et *Rem. gén. sur les Essais de littérature*, 1702.

tion, imité plutôt le scrupule d'un Tillemont[1] que la négligence d'un Mézeray. Sa fidélité est constante à citer, à chaque pas, le nom des auteurs, le titre des écrits qu'il emploie, l'endroit d'où ce qu'il en rapporte est pris, et grâce à ces indications presque toujours justes, on n'a nulle peine à constituer la liste des documents d'où il a tiré la substance de son ouvrage.

Sur quelques-unes des matières qu'il traite, ces documents peuvent, au premier abord, sembler bien peu nombreux. Touchant Luther, par exemple, dont les six premiers livres de l'*Histoire des Variations* exposent le caractère, l'œuvre et la doctrine, Bossuet se borne à consulter, — outre les écrits latins de Luther, — Érasme, Sleidan et Mélanchthon[2], en fait de contemporains; — David Chytrée[3], Rodolphe Hospinien[4], George Calixte[5], en fait d'historiens postérieurs. Cela est peu[6], si l'on songe que, dès le milieu du dix-septième siècle, la « littérature » luthérienne était déjà très riche[7].

La portion du dixième livre des *Variations*, où Bossuet étudie les troubles intérieurs de la France sous François II et sous Charles IX, semble prêter à la même critique. Là encore, les informations, dès 1688, se présentaient en foule à l'historien; et pourtant les pièces officielles que Bossuet emploie se réduisent à quelques procès-verbaux de Synodes protestants et aux « Registres » mu-

1. Voy. l'*Histoire des Empereurs*, t. 1, p. VI sqq., et FAYDIT, cité par SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. IV, p. 39.

2. D'ÉRASME, les *Epistolae;* pour MÉLANCHTHON, voy. plus loin, n° III, p. 180, — SLEIDAN, *De Statu religionis et reipublicae, Carolo quinto Caesare, commentarii* (1555).

3. *Historia confessionis Augustanae* (1578); *Chronicum Saxoniae* (1593).

4. *Historiae Sacramentariae pars altera : de origine et progressu controversiae sacramentariae de Coena Domini inter Lutheranos, Ubiquistas et Orthodoxos, quos Zwinglianos seu Calvinistas vocant 1517-1602* (1602).

5. *Judicium de controversiis theologicis* (1650). — Sur G. CALIXTE, voyez plus haut, p. 27, 28, 53, et les notes.

6. Bossuet cite aussi une ou deux fois l'*Historia Comitiorum anno 1530 Augustae celebratorum,* de GEORGE CÉLESTIN (1577), le *De causis belli germanici,* de FRÉDÉRIC HORLEDER (1617), les *Annales evangelici* d'ABRAHAM SCULTET.

7. Cf. FABRICIUS, *Centifolium lutheranum,* 1728-1730, 2 volumes.

nicipaux de quelques villes de France ; les auteurs du seizième siècle qu'il suit ne sont autres que La Popelinière et Théodore de Bèze[1] ; et parmi les écrivains du dix-septième, il se contente de s'aider d'Agrippa d'Aubigné, de Jacques-Auguste de Thou et de Bayle[2].

La première explication de cette quantité, assurément un peu légère parfois, de documents, c'est sans doute l'ignorance où était Bossuet des langues étrangères. Peut-être savait-il, comme beaucoup de ses contemporains, un peu d'italien, mais l'italien n'était alors que l'idiome élégant des frivolités littéraires ; quant à l'allemand et à l'anglais, de même que la presque totalité des hommes de son temps, Bossuet les ignorait. Et quoiqu'il faille bien dire qu'à cette date les livres savants écrits dans ces deux langues fussent rares, — le latin restant l'instrument commun du monde érudit, — déjà néanmoins, faute de les entendre, de précieuses sources d'informations se trouvaient fermées à un historien[3]. C'est ainsi que, pour prendre l'un des exemples proposés ci-dessus, Bossuet ne pouvait profiter de la meilleure peut-être des anciennes vies de Luther : le récit naïf et nourri de Mathesius[4] ; et les écrits allemands de Luther lui étaient interdits. Or, quand même on pourrait soutenir que pour s'instruire, soit de la théologie de Luther, soit de sa con-

1. Je désigne sous le nom de Bèze l'*Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France,* dont Bèze n'a pas été le seul auteur ou compilateur. Du reste, aux dix-septième et dix-huitième siècles, on la lui attribuait couramment. Cf. Bayle, *Dict.,* art. Calvin, rem. G ; art. des Gallars, Rem. A ; Walch, *Bibl. historica* (1762), t. III, p. 641.

2. *Critique de l'Hist. du Calvinisme de Maimbourg* (1682).

3. Non pas que quelques-uns des savants avec qui Bossuet était en relations ne pussent suppléer quelquefois à son ignorance. Nous voyons Renaudot lui traduire des lettres de lord Perth, Obrecht lui faire traduire, à Strasbourg, des documents allemands. Doujat, que Bossuet dut connaître (v. plus haut, p. 114-115), savait l'anglais et l'allemand ; La Bruyère, qu'il connaissait certainement, savait l'allemand. — L'ignorance du français était alors, du reste, notons-le en passant, aussi commune à l'étranger que l'ignorance des langues étrangères en France. Seckendorf, *Commentarius de Lutheranismo,* 1694 (*Praeloquium*) : « *Gallica pauci etiam ex doctissimis inter nostrates, et inter theologos prope nulli intelligunt.* »

4. *Historie von des ehrwirdigen in Gott seligen theuren Mannes Gottes Doctoris M. Lutheri Anfang, Lere, Leben, und Sterben,* 1565.

duite publique et politique, ses écrits latins suffisent à la rigueur, — toujours est-il que jamais, par eux seuls, un historien ne pourra connaître aussi authentiquement la vraie nature du réformateur de l'Allemagne, ni, si je puis dire, sentir d'aussi près vivre son âme individuelle, que s'il s'est imbu de ces ouvrages en langue vulgaire auxquels Luther voulut souvent, — par une audace de génie et en y mettant le plus chaud de sa chaude éloquence, — confier la propagande nationale d'une religion jalouse d'aller au cœur des peuples.

Maintenant, — abstraction faite de ces omissions auxquelles Bossuet se trouvait ainsi condamné par force majeure, — devons-nous imputer toutes les autres à une information insuffisante, à l'ignorance ou à l'oubli ? Ou bien a-t-il eu des raisons d'être volontairement aussi sobre dans le choix des auteurs qu'il adopte ?

Avant de l'examiner par le menu, il convient de rappeler au préalable ce que nous apprennent ses travaux d'histoire antérieurs à la composition des *Variations :* je veux dire qu'en sus des recherches particulières, — où la controverse seule avait pu l'engager déjà[1], — sur quelques points du passé des Protestants, Bossuet avait dû, en outre, alors qu'il était précepteur du Dauphin, s'imposer une étude suivie et développée de *toute* l'histoire moderne.

Jusqu'où il avait poussé cette étude, en ce qui concerne la France, et par quelle méthode il l'avait conduite, on l'a vu plus haut[2]; mais il faut ici en tirer cette conséquence qu'au moment où il commença, en vue de l'*Histoire des Variations*, à examiner, d'une façon plus approfondie, le rôle politique du Calvinisme en France, de 1559 à 1562, ce n'était pas pour la première fois qu'il abordait l'histoire confuse et touffue de ces quelques années si pleines. L'*Histoire de France,* dite *du Dauphin*, est là

1. Voir la *Réfutation du Catéchisme de P. Ferry,* édit. Lachat, t. XIII, p. 484-493, et plus haut, p. 70.
2. Pages 120-127.

pour attester qu'il avait exposé à son élève cette période dans un minutieux détail[1].

L'histoire moderne des pays étrangers ne lui était pas moins familière à l'avance. Ici encore un document nous l'assure : c'est un long résumé de l'histoire de l'Europe, depuis l'an 804 jusqu'en 1661, publié au commencement de ce siècle comme une continuation du *Discours sur l'histoire universelle*[2], mais qui est plus probablement, ainsi que les manuscrits le montrent[3], l'ensemble des résumés d'histoire moderne dictés par Bossuet au Dauphin, ou rédigés par le Dauphin d'après des leçons développées. Dans cette revue sommaire des annales de l'Europe, tous les faits caractéristiques de chaque époque sont notés à leurs dates, tous les personnages importants sont signalés, et les principales circonstances de leur vie sont marquées. Par conséquent, avant même d'entreprendre une étude spéciale de l'histoire du Protestantisme, Bossuet connaissait, au moins d'ensemble et en général, la vie, l'œuvre, le temps de Luther, de Calvin, de Zwingle et des autres Réformateurs.

On comprend dès lors que, dans l'*Histoire des Variations*, il puisse se dispenser de recourir aux ouvrages d'histoire générale. Un Maimbourg, ou même un Jurieu, lorsqu'ils s'aventurent à traiter les questions historiques que Bossuet traite, allèguent parfois beaucoup plus d'ouvrages que lui ; mais que prouve l'étalage

1. Les règnes de François II et de Charles IX tiennent plus de cent pages, sur deux colonnes, dans l'édition gr. in-8 des *Œuvres* publiée par les Prêtres de Saint-Dizier (t. XII).

2. Voy. la préface de l'édit. d'Herhan (1806).

3. Bibl. nat., *mss. français*, nos 12835 sqq. Les divers manuscrits de la soi-disant *Continuation du Discours sur l'histoire universelle* ne sont pas de Bossuet. Mais on ne peut même supposer que ce soient des copies d'un travail de lui : le style est très souvent rudimentaire, incorrect, enfantin. Il y a parfois des bévues grossières où l'on sent que le rédacteur n'a pas compris ou a mal compris les faits qu'il raconte. L'orthographe et l'écriture sont d'une main inexpérimentée. Nous avons là sans doute, soit les brouillons du Dauphin lui-même, soit des copies successives de ces brouillons faites par quelque valet de chambre ignorant. Bossuet y a ajouté des corrections et des additions nombreuses. Il laisse cependant le style assez terne et souvent lourd et vulgaire, ce qui ferait croire qu'il tenait à conserver à cet ouvrage un peu de son air primitif. Peut-être voulait-on publier cet abrégé, comme l'*Histoire de France*, sous le nom du Dauphin.

de références qui encombre leurs marges, sinon une érudition toute fraîche et une mémoire expansive de ses acquisitions de la veille[1]? Bossuet n'avait pas, comme eux, tout à apprendre. Déjà instruit du gros de l'histoire d'Allemagne, d'Angleterre et de France, déjà familier avec la vie des personnages marquants des derniers siècles, il pouvait, en composant l'*Histoire des Variations,* limiter précisément ses recherches aux seules questions qui se rapportaient à son dessein présent; il n'avait plus qu'à prendre connaissance des documents de première ou de seconde main spécialement relatifs aux problèmes définis qu'il se propose, dans l'*Histoire des Variations,* d'élucider.

Mais, de plus, il s'en fallait de beaucoup qu'il se crût autorisé à user de tous ces documents, et là-dessus, c'est d'après ses propres paroles que nous pouvons nous faire une idée de sa méthode. Non pas certes que Bossuet s'attarde nulle part à expliquer les règles qu'il suit dans le choix de ses auteurs : il n'y a rien, dans l'*Histoire des Variations,* qui ressemble à ces bibliographies critiques, à cette étude préliminaire des sources que l'érudition moderne croit, avec raison, devoir mettre sous les yeux du lecteur. Chez Bossuet, — malgré le souci d'exactitude dont nous allons tantôt voir bien des preuves, — l'historien garde toujours une certaine coquetterie d'artiste, qui l'empêche de faire confidence au public de la besogne préalable d'assemblage et de construction à laquelle il a dû se livrer. Il voile ses échafaudages et n'étale pas ses matériaux[2]. Il se trouve cependant qu'au seuil des *Variations,* Bossuet, incidemment, en a dit assez et d'une

1. Même chez Basnage cette indiscrétion est sensible; par exemple, dans son *Hist. de l'Église*, t. II, l. XXIV, ch. XI, il croit devoir raconter toute la vie de Wiclef, qui ne fait rien à l'affaire. Il vient de l'apprendre.

2. Il ne se livre à des discussions de critique un peu longues que quand il y est obligé. Voy. *Déf. de l'Hist. des Var.*, nos VII-IX, une critique des historiens qui ont raconté la mort de l'empereur Julien. — Cf. sur cette pudeur de l'érudition affichée, ELLIES DU PIN, *Bibl. des Aut. ecclés. du dix-septième siècle,* t. V, p. 338, à propos de l'histoire de l'abbé Fleury.

façon assez précise pour nous renseigner sur les principes directeurs de sa conscience historique : « Luther et les autres Réformateurs, — écrit-il, — paraîtront souvent sur les rangs » dans cette histoire, « mais je n'en dirai *rien qui ne soit tiré* LE PLUS SOUVENT *de leurs propres ouvrages, et* TOUJOURS *d'auteurs non suspects*[1]. » Cette brève déclaration contient la double règle qui le dirige dans le choix des documents qu'il adopte, et, par conséquent aussi, dans l'élimination, — qui présentement nous occupe, — des documents qu'il rejette. Autant que possible, il se retranchera les ouvrages qui ne sont pas les écrits mêmes des hommes qu'il étudie; invariablement, il s'abstiendra des auteurs suspects.

Et, de fait, l'un et l'autre de ces principes est appliqué par lui avec une décision singulière. Dans les matières théologiques, cette discrétion sévère était pour Bossuet un engagement d'honneur, en quelque sorte. Il a promis aux protestants de les convaincre d'avoir varié, non pas en tant que simples particuliers, mais « en corps d'Église »; il a donc l'obligation stricte de s'appuyer uniquement ou sur les Confessions de foi officielles ou sur les livres marquants qui ont été, dans la Réforme, des « Sommes de théologie », des « Symboles » avoués et souscrits du parti; il doit négliger tous les traités ou commentaires purement personnels, tous les écrits de controverse passagère et particulière, tout ce qu'il y a de *cogitationes privatae* dans les littératures luthérienne, calviniste, zwinglienne, anglicane.

Mais dans l'étude même des faits purement historiques, où moins de rigueur était nécessaire, Bossuet porte la même réserve. On ne peut douter, par exemple, qu'il n'ait connu, sur Calvin, l'ouvrage modéré, sincère et solide[2], que le célèbre Drelincourt avait fait paraître na-

1. *Préface* de *l'H. des V.*, n°s XIX et XX. Cf. l. VII, n° IX, l. X, n° LIII : « Tout ce que des protestants équitables peuvent exiger de moi dans une histoire, c'est que, sans m'en rapporter à leurs adversaires, j'écoute aussi leurs auteurs. »
2. *Défense de Calvin,* 1667.

guère; et, touchant Wiclef, les travaux récemment publiés, au moins en France, ne lui ont certainement pas échappé[1]. Mais Bossuet ne juge pas utile d'aller chercher, dans les ouvrages de seconde main, des renseignements sur les Réformateurs, quand leurs livres et même parfois leurs lettres lui permettent de les étudier immédiatement et face à face, de les interroger eux-mêmes sur eux-mêmes.

La rigoureuse application de ce premier principe de sa méthode nous explique donc déjà, pour une grande part, la pauvreté apparente de ses informations, — pauvreté voulue[2].

Sa seconde maxime est de s'abstenir de tous les auteurs *suspects;* et par là il entend d'abord, apparemment, tous ceux dont les protestants se seraient crus en droit de récuser le témoignage en raison de leur hostilité contre la Réforme. Or l'on voit, à y réfléchir, que c'était là s'interdire, d'un seul coup, la plupart des auteurs du seizième et du dix-septième siècle qui avaient étudié, avant Bossuet, les origines de la Réforme et les vies des Réformateurs. Faisons-en l'expérience sur les historiens de Luther.

De tous les biographes catholiques, contemporains du grand Réformateur ou postérieurs à lui[3], en est-il un seul qui, à la date de 1688, pût prétendre à quelque crédit

1. Par exemple, Varillas, *Hist. des Révolutions arrivées en Europe pour cause de religion,* 1682, t. I. Les premiers ouvrages de Varillas avaient été accueillis favorablement, même par les savants (cf. plus haut, p. 124, n. 5). Son discrédit ne date que de 1685 environ. (Voy. Bayle, *Nouvelles de la Rép. des Lettres,* 1686, janvier, art. I; octobre, art. IX.) — Maimbourg, *Histoire du Wicléfianisme,* 1683. — En Angleterre, il avait été publié une *Apology for John Wiclef,* by Th. James (1608), une *Life of John Wiclef* (1612).

2. D'autant que, parfois, Bossuet ne se croit pas, et avec juste raison, tenu de citer tous les auteurs qu'il a vus. Ainsi, touchant les Vaudois, il n'allègue, ou très peu s'en faut, que des auteurs du temps; mais il n'en est pas moins supposable qu'il a pris connaissance des ouvrages postérieurs. L. XI, n° lxxix : « *Quelques protestants* ont voulu dire que Valdo était un homme de savoir... *D'autres protestants,* au contraire, » etc. Cf. l. II, n° xxi, l. VIII, n° xxxix, etc.

3. Fabricius, *Centifolium Lutheranum;* Lenglet, *Méthode pour étudier l'histoire;* Ukert, *Luthers Leben und Werke.*

auprès des lecteurs protestants? Depuis Jean Cochlée[1], — qui, après avoir fougueusement combattu Luther vivant, s'était fait l'insulteur acharné de sa mémoire, — jusqu'à Gaspard Ulemberg[2], le dernier en date de tous ces biographes, la vie de Luther n'est qu'un pamphlet sans cesse recopié, une légende tissue à l'origine de calomnies de tout genre, qui se transmettent de main en main et dont, au bout d'un siècle, une ou deux à peine, des plus ridicules, étaient tombées en route[3].

Les histoires générales du Luthéranisme écrites par des auteurs catholiques se recommandaient-elles davantage à la confiance de Bossuet? On en avait une en France, — celle de Florimond de Rémond[4], — qui jouissait toujours, il est vrai, d'une grande faveur auprès des controversistes de la communion romaine; l'éloquent[5] historien gascon leur servait, nous dit Bayle, de « munitionnaire général[6] ». Mais jamais non plus les protestants n'avaient cessé de s'inscrire en faux contre cet écrivain passionné, et, en 1688, Florimond de Rémond venait, une fois de plus, d'être flétri, par Basnage de Beauval et Burnet, comme un des plus impudents diffamateurs de la Réforme[7].

1. *Commentarius de actis et scriptis Lutheri*, 1568. — Bossuet le connaît (lettre à Pellisson, du 7 mai 1692, dans les *Œuvres de Leibniz*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 283).

2. *De vita, moribus, rebus gestis ac denique morte praedicantium lutheranorum Martini Luthers, Ph. Melanchthonis, Flaccii Illyrici*, etc., 1622, 2 vol. — Cf. Claude, *Déf. de la Réformation*, I, p. 263.

3. « Sa mère Marguerite... conçut, selon l'opinion d'aucuns, assez probable, par l'opération du diable. » Taillepied et Bolsec, *La vie de Martin Luther extraite des œuvres de M. Symon Fontaine et de Sleidan*, 1616, p. 4. Cf. pp. 5, 6, 23, 24, etc. — Cf. Seckendorf, *Commentarius de Lutheranismo*; Bayle, *Dict. crit.*, art. Luther. — Les derniers biographes de Luther consentaient cependant à faire des réserves sur ce point.

4. *Histoire de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle*, 1605, 8 vol. in-4.

5. Pour juger de son talent d'écrire, voy. ouv. cité, p. 32 sqq., 45, 53.

6. *Dict.*, art. Ochin, rem. Y. — Cf. Tamizey de Larroque, *Essai sur la vie et les ouvrages de Florimond de Rémond*.

7. *Hist. des ouvr. des savants*, sept. et nov. 1687; Burnet, *Défense de la critique de M. Varillas*, pp. 25-28. Cf. Bayle, *Dict.*, art. Calvin, rem. AA : art. Rémond : *Œuvres* (édit. de 1737), t. III, p. 1033. — Pour la violence fanatique de Rémond, voy. son *Histoire*, p. 75, 84, 298, 333, et passim alibi.

Les continuateurs de Baronius — Henri de Sponde, Bzovius, Rinaldi, — ne se discréditaient guère moins par leur animosité contre les premiers auteurs de la révolution religieuse du seizième siècle. Quand Rinaldi, parlant de Luther, remonte aux sources, c'est pour accepter, sans contrôle[1], les assertions de Jérôme Emser, de Jean Eck, de Josse Chlichtove, de Cochlée, de Florimond de Rémond, de Surius, de tous les théologiens allemands ou français du seizième siècle qui avaient mené la controverse contre Luther avec la rage que l'on sait[2]. Enfin Pallavicin lui-même, l'historien du concile de Trente[3], — malgré ses velléités de modération et les apparences d'équité que garde son fastueux langage, — encourait néanmoins le même reproche de partialité maladroite. Ce qu'il y a de plus nouveau dans son livre, c'est aux lettres des nonces du pape en Allemagne, au temps de Luther, qu'il l'emprunte[4]; et Bossuet, qui connaissait et reconnaissait les « excès[5] », dans leur conduite à l'égard du moine saxon, de ces ambassadeurs du Saint-Siège, devait évidemment se garder d'une histoire princi-

1. Voy., par ex., *Annales ecclesiastici,* éd. de 1755, t. XII, *ad ann.* 1521-1525. — Cf. Seckendorf, *Commentarius,* etc., *ad Indicem primum Scholia,* n° XXVII; Leibniz, lettres de 1691 au landgrave Ernest (*Briefwechsel,* éd. Rommel, t. II, pp. 297, 328).

2. Il suffit de citer Rinaldi sur le mariage de Luther : « *Catharinam de Bora, olim abbatissam, e monasterio ad lupanar Witembergense traductam sibi junxit connubio incesto, adeoque infausto ut pertimuerint viri pii ne ex eo Antichristus nasceretur; caeterum adeo fecundo ut tertio post mense ex ea proles edita fuerit.* » *Ad ann. 1525.* Ed. de 1755, t. XII, n° LII. — Cf. Sponde, *ad ann. 1546*, n° III : « (*Lutherus*)... *impurus scurra.* »

3. *Istoria del Concilio di Trento,* 1656-1657.

4. *Istoria,* etc., lib. I, cap. XVIII, XXII, XXIII, XXV, XXVII; liv. III, c. XVIII; l. IV, c. XIV, etc., sur les missions de Caietan, de Miltitz, d'Aleandre, de Vergerius, etc. Le reste du temps, il s'en réfère trop souvent à des autorités contestables : Cochlée, Sponde, Florimond de Rémond, etc. Cf. *Journal des savants,* 23 mars 1665, à propos d'un livre publié en 1662 sous le pseudonyme d'Aquilinius, *De tribus historiis concilii Tridentini ;* et Bayle, *Dict.*, art. Démocrite, rem. Q. — Pallavicin est du reste de cette école d'historiens raisonneurs et rhétoriciens dont les réflexions morales et politiques plaisaient fort au public du dix-septième siècle, et même aux doctes. V. Bayle, *Nouvelles de la République des lettres,* oct. 1685.

5. *H. des V.*, l. I, n° XXII. — Cf. une lettre d'Érasme, en 1521, à Nic. Everard, sur les « fureurs » de Caiétan, de Miltitz, d'Aléandre.

palement fondée sur les dénonciations journalières d'ennemis aveugles de Luther[1].

Mais par ce propos délibéré de laisser de côté toutes les informations propres à exciter la défiance de ses adversaires, ce n'était pas seulement les auteurs catholiques dont Bossuet se fermait volontairement l'accès. En de certains cas, — ici, par exemple, sur Luther, — il se retranchait du même coup la plus grande partie des écrivains « réformés », et réciproquement, sur le compte de Zwingle et de Calvin, la plupart des historiens ou des théologiens luthériens. Qui ne sait, en effet, quelle animosité profonde sépara, pendant tout le dix-septième siècle, les Églises allemandes attachées aux traditions de Luther et à la confession d'Augsbourg, des Églises du même pays, ou de Suisse, de France et de Hollande, sectatrices de Zwingle et de Calvin? Les écrits historiques des deux partis reflétaient le plus ordinairement ces haines tenaces. Les luthériens, trop fidèles héritiers des colères de leur maître, n'avaient pas assez d'anathèmes contre les docteurs du « sens figuré », auteurs, suivant eux, du déchirement de la Réforme; les calvinistes, — quoique plus modérés et désireux d'une conciliation dont ils sentaient davantage le besoin, — ne s'en plaisaient pas moins visiblement à rabaisser le mérite de Luther et à mettre en lumière, outre les vices qu'ils détestaient dans sa doctrine, les imprudences et les faiblesses de sa conduite. Or Bossuet savait mieux que personne ces dispositions mutuelles des deux fractions du Protestantisme[2]. Les luthériens, il s'en rendait compte, lui eussent reproché tout autant de se fier, sur Luther, à des calvinistes tels que Melchior Adam[3] ou Gaspard

1. Bossuet connaît du reste Pallavicin, qu'il cite dans la *Defensio declarationis, Append.*, I, cap. v. Là il ne s'adresse plus aux protestants.

2. *Hist. des Var.*, l. IV, nº XVIII, l. VI, nº XLI.

3. *Vitae germanorum Philosophorum*, 1615-1620. — Cf. Baillet, *Jugements des savants;* Bayle, *Dict. crit.* : « Les Luthériens ne sont pas contents de lui. Ils le trouvent trop partial. » Ce qui n'empêche pas Bayle de s'en servir beaucoup.

Peucer[1], que d'en croire le cardinal Pallavicin lui-même; — les calvinistes ne lui auraient pas plus pardonné d'écouter, sur Calvin, les luthériens Hutter, Hunnius ou Schlusserburg[2], que de prêter l'oreille au papiste Bolsec[3]. — Si, pour l'histoire de la Réformation allemande, Bossuet se décide à faire usage d'Hospinien, nous verrons tout à l'heure pour quelles raisons exceptionnelles et dans quelle mesure il déroge, en faveur de cet écrivain, à une prudence nécessaire.

Il faut avouer que cet absolu parti-pris d'exclure tous les auteurs « suspects » le privait plus d'une fois d'arguments précieux. Ainsi, sur ces troubles civils de la France entre 1559 et 1563, dont il se propose d'éclaircir l'origine et le véritable caractère, les Mémoires des Tavannes[4] et de Montluc, les lettres d'Étienne Pasquier, les histoires contemporaines de Florimond de Rémond, de Belleforest et de Péguillon de Beaucaire[5] lui eussent pu fournir des renseignements et des preuves considérables[6]. Sans doute il n'est pas un de ces auteurs qui

1. Peucer, gendre de Mélanchthon, devenu calviniste, fut tenu onze ans en prison par l'Électeur de Saxe pour avoir essayé d'introduire dans ses États les doctrines sacramentaires. — Cf. *Hist. des Var.*, l. VIII, nº xxxix; Döllinger, *La Réforme,* trad. Perrot, t. II, p. 580-584.

2. Hutter, *Concordia concors*, 1614 (Catalogue de la Bibliothèque de Bossuet, nº 642): *Irenicon,* 1616: Hunnius, *Calvinus judaizans*, dans ses *Opera* (1607); Schlusserburg, *Catalogus haereticorum ab initio saeculi* xvi (1597). Hutter, par exemple, jugeait que les martyrs de la foi génevoise n'étaient pas plus à plaindre que les martyrs ariens. — Cf. le *Sacramentarius Diabolus* de Jean Schultze, et plus haut, p. 27, n. 3.

3. *Vie de Calvin,* 1577.

4. *Mém. de Gaspard de Saulx-Tavannes*, rédigés au commencement du dix-septième siècle par son fils Jean. (Bibl. de Bossuet, nº 522.)

5. Florimond de Rémond, *La naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle,* 1605 (livres VII et VIII, sur le protestantisme français). — Belleforest, *Les Grandes Annales et histoire générale de France dès la venue des Francs en Gaule jusques au règne du roi très chrétien Henry III* (1579) (Bibliothèque de Bossuet, nºs 466 et 467); *Histoire des neuf rois Charles* (1568). — François de Péguillon de Beaucaire, *Rerum Gallicarum Commentaria ab. a. 1461 ad a. 1580* (plus exactement 1567), 1625.

6. Encore qu'il ne soit pas « grand clerc » (édit. de Ruble, t. I, p. 44) et qu'il écrive non pour « les gens de savoir, mais pour un soldat capitaine » (t. I, p. 28), Montluc ne laisse pas de présenter quelquefois sur les affaires politiques et religieuses des réflexions notables (cf. *ibid.,* t. II, p. 388 sqq., III, p. 513, 521, etc.) — Belleforest déclare tenir le récit de l'affaire d'Amboise de la bouche de

n'ait pris parti dans la lutte[1], favorisé ouvertement le parti catholique[2] et combattu les entreprises des Réformés — car Estienne Pasquier, lui-même, si modéré qu'il paraisse, n'en était pas moins le conseiller de la maison de Lorraine et l'ennemi déclaré des nouveautés séditieuses —. Toutefois ils ont tous l'inestimable avantage d'avoir vu les choses de près; leur animosité même peut souvent avoir été perspicace, et un historien, placé dans d'autres conditions que Bossuet, ne se fût pas privé de les admettre à témoignage, sauf à ne recevoir qu'avec de justes précautions leurs allégations sur le compte des protestants. Mais Bossuet, — il faut s'en souvenir, — n'est pas aussi libre qu'un historien[3]. Les *Variations* sont un ouvrage de controverse en même temps et autant qu'un ouvrage d'histoire, et quoique Bossuet ait travaillé, comme nous le verrons, avec une loyauté et une précision vraiment

La Bigne, domestique de La Renaudie. (*Grandes Annales*, t. II, f. 1608, 1626. Cf. *Hist. des neuf rois Charles*, (p. 472, p. 529-530). — Sur les informations originales de Florimond de Rémond, v. Tamizey de Larroque, ouvr. cité. — Sur le mérite de l'histoire de François de Beaucaire, écrite entre 1569 et 1589, voyez Lenglet, *Méth. hist.* (1772), t. XII, p. 151; Le Gendre, *Hist. de France* (1718), t. I, p. 32; *Bibliothèque historique de la France* (1768), et D. Clément, *Biblioth. curieuse* (1750-1760), t. III, p. 51.

1. Successeur de Charles de Lorraine dans l'évêché de Metz, Beaucaire avait traité, il est vrai, les protestants avec modération (*Hist. ecclés. des Égl. réformées*, l. XVI.) Voyez, cependant, un écrit intitulé : *Ad calumnias et criminationes Fr. Belcarii, ministrorum metensium responsio,* 1566, et Bayle, art. Beaucaire, Rem. F.

2. On en peut dire autant de Brantôme que Bossuet ne cite qu'à travers Bayle (l. X, n° xxiii), et pour le discuter du reste. Sur le genre de renseignement que Brantôme peut fournir, voy. Le Gendre, *Hist. de France*, t. I, p. 86; Leclerc, *Biblioth. du Richelet* (1728), art. Brantôme; Anquetil, *Espr. de la Ligue*, éd. de 1779, p. lii-liii; Barante, *Biographie univ.*, art. Brantôme. Jurieu le déclarait « le plus infidèle conteur qui soit au monde. » (*Hist. du Calvinisme et du Papisme*, t. I, p. 425, 441, 448). — Bossuet a néanmoins quelque mérite à se priver des secours de Brantôme, étant donné l'engouement dont ses mémoires récemment parus (*Vies des Capitaines*, 1666) paraissent avoir été l'objet à ce moment du dix-septième siècle. Cf. Sorel, *Bibl. franc.*, 1664 et 1667, et Vigneul-Marville, cités dans l'Introduction de l'édition Mérimée et Lacour, t. I, p. 56 sqq., p. 64. Cf. Le Laboureur (Préf. des *Mémoires de Castelnau* et t. I, p. 393), qui en fait très grand usage.

3. Bossuet n'est d'ailleurs pas le seul de nos anciens historiens à pécher par excès de prudence vis-à-vis de ces documents partiaux. Voyez, par exemple, les réserves défiantes du P. Daniel dans la préface de son *Histoire de France* : « C'est contre les mémoires qui racontent les guerres civiles que l'historien doit principalement se précautionner, etc. »

scientifique, à mettre en lumière la vérité des faits qu'il étudie, ce n'est pas pour le plaisir abstrait de redresser les idées fausses ou d'accroître les idées justes de ses contemporains en histoire : — il veut convaincre, il veut convertir les lecteurs auxquels il s'adresse. Cette ambition de l'apôtre lie les mains de l'historien ; car il est d'une indispensable nécessité qu'aucun nom suspect, si possible, ne paraisse dans ses pages[1] et n'inspire à un lecteur aux aguets une prévention, fût-elle exagérée ou mal fondée. Bossuet doit, avant tout, ménager les préjugés de ses adversaires, veiller à ne pas ouvrir le moindre jour à leurs critiques, s'étudier à désarmer par avance les contradicteurs futurs de son histoire en n'alléguant que d'irrécusables témoins[2].

Mais est-ce bien à cette préoccupation, louable malgré son excès, qu'il faut attribuer la sobriété parfois trop timide de Bossuet dans le choix des autorités qu'il adopte? — Il le paraît, en divers endroits, clairement. — En voici un premier exemple.

Dans cette longue étude que Bossuet poursuit, à travers ses six premiers livres, du caractère de Luther et de son activité religieuse et politique, il cherche curieusement, sous l'homme public, l'homme réel ; derrière les manifestations extérieures de cette hardie et puissante intelligence, il veut saisir et tirer au jour les intentions secrètes et les motifs inavoués. Il ramasse donc avec le plus grand soin, dans les écrits publics du Réformateur et dans ses lettres, dans les écrits et les lettres de ses amis

1. L'historien protestant Jean Rou venait de flétrir violemment le P. Maimbourg, qui avait cité Bolsec sur Calvin : « L'auteur se devait faire... honte de la citation d'un Bolsec *dont le nom seul fait une réfutation en forme,* etc. » *Rem. sur l'Hist. du Calvinisme,* p. 142 sqq. Cf. Burnet, *Déf. de la Crit. de Varillas,* p. 25 (sur Florimond de Rémond) : « Il était plein d'une si grande malignité à l'égard de la Réformation que *cela seul fournit un préjugé légitime contre tout ce qu'il en dit.* »

2. C'est ainsi encore que pour l'histoire des *Frères de Bohême,* il ne se sert que de trois histoires protestantes, celles de Joachim Camerarius, de Balthazar Lydius et de Rudiger, tous trois auteurs non suspects (cf. l. XI, n° CLXVII, CLXIX) ; il s'abstient de recourir à Æneas Sylvius, dont il ne cite qu'un seul passage, et sous le couvert de Lydius, à qui il l'emprunte.

et de ses contemporains, tous les traits bons à dévoiler, jusqu'en son fond, cette âme instructive d'hérésiarque. Or si un document lui pouvait révéler abondamment ce Luther intime qu'il est avide de pénétrer, c'étaient sans doute ces recueils de conversations familières, recueillies au jour le jour, avec une admiration attentive et dévote, par des amis respectueux. Bossuet connaît les *Colloquia*, car il lui arrive une fois de les citer, mais une seule[1]. Pourquoi ne fait-il pas un plus grand usage de cette source si riche d'information psychologique ? On ne peut se l'expliquer que si l'on se rappelle qu'à la fin du dix-septième siècle, l'exactitude et l'authenticité des *Colloquia* étaient vivement contestées. Les luthériens ne furent pas seuls fâchés d'y voir s'étaler les faiblesses et les contradictions du Maître avec une témérité naïve, qui, à leurs yeux, le découronnait : tous les auteurs protestants s'accordaient à soutenir qu'il fallait bien se garder de juger Luther d'après des informations aussi viles[2].

De même, pour étudier l'histoire des dissensions intérieures de la France sous Francois II et Charles IX, Bossuet avait, d'abord, à sa disposition les Édits, les Ordonnances et les Lettres patentes publiées en si grand nombre par le pouvoir royal durant ces troubles. Il semble que, pour se faire une idée exacte de la nature véritable de ces discordes civiles, on doive consulter, en premier lieu, les mesures législatives prises par le gouvernement d'alors en vue d'y mettre fin ou d'en prévenir le retour. « Pour voir le dessein de toutes ces guerres, — remarque Bossuet lui-même, — il n'y a qu'à lire les traités de paix et les Édits

1. L. XI, nº CLXXIX. Il cite l'édition de Francfort, 1676.

2. SECKENDORF (*Commentarius de Lutheranismo*, 1688, cité par HOFF, *Vie de Luther*, 2e édit., p. 425) appelle les *Colloquia* : « *librum minus caute compositum aut vulgatum.* » Un pasteur hollandais, Jean Verhegden, alla même jusqu'à dire qu'il s'y trouvait beaucoup de choses qui excédaient la licence accordée aux faiseurs de comédies. — Cf. BAYLE, art. LUTHER, note L; LENFANT, *Préservatif contre le changement de religion*, t. I, p. 295; BIBLIOTHÈQUE GERMANIQUE, t. III, p. 203, etc. Voir plus loin, p. 534-535. — Sur les limites de la valeur historique des *Colloquia*, dans leur ancienne forme, et sur la nécessité d'une édition critique, voy. JUNDT, *Annales de Bibliographie théologique*, 1889.

de pacification[1]. » Il les a lus sans doute[2], et, pour former sa conviction personnelle, il en profite ; mais pour former celle des autres, ce n'est pas sur eux qu'il se fonde. Car il se souvient aussi qu'aux yeux des protestants, tous ces édits rendus, entre 1559 et 1563, sous le nom de François II et de Charles IX, n'étaient point l'expression sincère et libre de la pensée et de la volonté du roi ; qu'ils avaient été inspirés ou rédigés soit par le cardinal de Lorraine, soit par les Triumvirs, leurs peu scrupuleux ennemis[3] : — raison décisive, pour Bossuet, de ne pas s'en servir. — Attentif à ne pas fournir à ses adversaires le moindre prétexte de s'inscrire en faux contre ses conclusions, il préfère chercher ailleurs des textes indiscutés. Voilà certainement ce qui empêche Bossuet de tirer parti d'informations utiles, mais dont la sincérité n'était pas reconnue par les intéressés[4].

D'autres documents encore plus précieux sur la même période de l'histoire de France, ce sont ces nombreux écrits publiés par les Protestants à partir de la mort d'Henri II : requêtes au Roi, récits de la mort d'Anne du Bourg, pamphlets contre les Lorrains, apologies de la

1. L. X, n° XLI. — Il existait plusieurs recueils d'édits et d'ordonnances, parmi lesquels celui de PIERRE DE BELLOY) (1599), qui contient les édits relatifs aux troubles de religion, et le recueil général de FONTANON, (1580 et 1611), t. IV, p. 264 sqq. (Catal. de la Bibl. de Bossuet, n°s 253, 254.)

2. *Histoire de France*, édit. LACHAT, t. XXV, p. 491, 495, 499, etc.

3. Voyez dans les *Mémoires de Condé*, édit. de SECOUSSE, t. I, p. 360, la *Réponse chrétienne et défensive sur aucuns points calomnieux contenus en certaines lettres envoyées aux baillifs, sénéchaux et lieutenants du Roi* (1560). On y proteste contre les « impudents mensonges » et la « déguisée façon de parler du cardinal de Lorraine. » *Ibid.*, t. III, p. 324 : « Ces dépêches-là en toutes choses se font aujourd'hui à l'appétit des susdits. » De même, t. III, p. 602. Cf. RÉGNIER DE LA PLANCHE, édit. MENNECHET, t. I, p. 177 : (La lettre du Roi aux Parlements après l'affaire d'Amboise) » représentait au vif la déguisée façon de parler du cardinal de Lorraine, pour ce qu'ils ne doutaient point qu'il n'en fût l'auteur, encore qu'il les eût fait trotter sous le nom de Roi. » Bossuet dit lui-même (*Hist. des Variat.*, l. IX, n° XCI) que » c'est le cardinal de Lorraine qui gouverna tout sous François II avec François de Guise son frère. » — Voy. du reste, sur les falsifications probables de plusieurs documents officiels du temps, A. DE RUBLE, *Antoine de Bourbon*, t. II, p. 202, 226 ; t. III, p. 233-234.

4. C'est apparemment la même prudence qui empêche Bossuet de tirer parti, touchant les Albigeois, des lettres d'Innocent III, dont naguère Baluze venait de donner une nouvelle édition.

conjuration d'Amboise ou de l'assassinat du duc de Guise. Rien de plus probant en faveur de la thèse soutenue par Bossuet, qui est de prouver la part prépondérante et directrice de la Réforme dans les insurrections de ce temps. Rien de plus propre à faire toucher du doigt le double mouvement, de défense à la fois et d'attaque, du Calvinisme français à cette époque, que ces pamphlets où la protestation plaintive des consciences opprimées s'exalte à chaque instant de l'espoir avoué d'une revanche prochaine[1]. Rien de plus convaincant pour ce que Bossuet appelle le « crime » des Réformés; — car ces persécutés, qui se flattent d'être bientôt maîtres, et, sans doute, persécuteurs à leur tour, étalent dans ces écrits leurs ambitions comme leurs griefs, avec une hardiesse candide, sans chercher à dissimuler l'enthousiasme qui frémit en eux, à la veille de la lutte sainte, prélude du juste triomphe des vrais « fidèles ».

Bossuet n'ignorait pas l'existence de cette littérature huguenote. Sans parler de celles de ces pièces qui existaient en manuscrit à la Bibliothèque du roi, et dont il avait pu voir, comme Maimbourg[2], les « dix volumes in-folio, » il connaissait peut-être le recueil imprimé désigné d'ordinaire sous le nom de *Mémoires de Condé*[3]. Dès l'*Histoire de France du Dauphin*[4], il signalait l'intérêt littéraire de ces libelles. « Les meilleures plumes du royaume s'y employaient », dit-il, « et l'hérésie et la rébellion s'insinuaient ensemble avec la satire et les agré-

1. Voy. dans les *Mém. de Condé*, t. I, p. 412, la pièce intitulée : « Les povres fidèles qui sont injustement diffamés et affligés par le royaume de France, à cause qu'ils désirent de servir purement à Dieu, sans se polluer aux superstitions de la Papauté; à tous ceux qui voudront leur prêter audience. » Cf. p. 352, 360, 469, 490, 584, 613; t. III, p. 213 sqq., 221; t. IV, p. 505, 511.

2. *Histoire du Calvinisme*, p. 152.

3. *Recueil des Choses mémorables faites et passées pour le fait de la religion et état de ce royaume depuis l'an 1559 jusqu'en 1565*, Strasbourg, 1565-1566, 3 vol. — Cet ouvrage était cependant très rare (Lenglet du Fresnoy, *Méthode hist.*, t. VII, p. 303). Du reste plusieurs des pièces importantes qu'il renferme se trouvent également dans l'*Histoire ecclésiastique* de Bèze. — Voy. les notes et l'avertissement de l'édition des *Mémoires de Condé* de Denis Secousse (1743).

4. Edit. Lachat, t. XXV, p. 492; cf. p. 493, 521, 522, 523.

ments du discours. » Dans les *Variations,* on dirait qu'un instant il soit tenté de faire son profit de ces pièces d'une indiscrétion assez compromettante pour la Réforme; il se souvient de tant d' « invectives sanglantes », de « placards séditieux, » pleins d' « amertume » et de « fierté[1]. » Il s'abstient toutefois d'en user. Il songe que ces écrits sont l'œuvre « des plus ignorants et des plus emportés des protestants; » il considère que ces productions, anonymes ou clandestines, ont été désavouées par le parti[2], comme l'expression des passions particulières et non point du sentiment unanime de l'Église calviniste. Très pénétré des obligations que lui imposent le caractère pratique et le dessein persuasif de son œuvre, il s'en tient strictement, ici encore, à ses maximes; et il ne consent pas plus à employer les pièces de tout genre que les *Mémoires de Condé* lui offrent, qu'il ne veut tirer avantage, — pour incriminer les calvinistes du seizième siècle, — des livres révolutionnaires de Buchanan, d'Hotman et d'Hubert Languet[3].

1. L. X, n^os^ L, LI. — Ailleurs (n° XLII) il reproche à l'Anglais Burnet d'être allé chercher dans des pamphlets de ce genre la vérité de notre histoire. — Les qualifications que Bossuet donne à ces écrits conviennent bien à un grand nombre de pièces insérées dans le recueil dit des *Mémoires de Condé.* Voy. par ex., t. I, p. 404, une *Complainte au peuple français,* qui est une sorte de *Marseillaise* huguenote.

2. Cf. dans les *Mém. de Condé,* t. I, p. 4 et 5; RÉGNIER DE LA PLANCHE, cité dans ces *Mémoires*, t. I, p. 490.

3. Voir le désaveu formel de ces auteurs dans CLAUDE, *Apologie pour la Réformation,* 1683, t. II, p. 286 sqq.; dans B. DE DAILLON, *Examen de l'oppression des Réformés,* 1687; dans LARREY, *Rép. à l'Avis aux Réfugiés,* 1709, p. 151.— Sur les inconvénients de l'emploi de ce genre de documents originaux, officiels ou populaires, voir LE GENDRE, *Hist. de France,* t. I, p. 28, 169; DAUNOU, *Cours d'études historiques,* t. VII, p. 12, 13, 332.— C'est pour la même raison vraisemblablement que Bossuet s'abstient de citer, sur cette période de l'histoire de France, le *Martyrologe,* très vivant sans doute, mais très passionné, de JEAN CRESPIN (1554 sqq.) Il le connaît pourtant, cf. l. XI, n° CXIX; l. XIII, n° XV et plus haut, p. 153, note 1. Mais les protestants eussent été les premiers à lui reprocher d'abuser contre les huguenots du seizième siècle (comme récemment le controversiste SOULIER dans son *Histoire du Calvinisme*), d'un livre d'édification chaleureuse et, comme on l'a dit, d'« hagiographie ». Cf. DE RUBLE, édit. des *Commentaires de Montluc,* t. II, p. 360, n. 1. — De même pour le *Recueil des Choses mémorables advenues en France sous le règne d'Henri II, François II, Charles IX, Henri III, Henri IV* ou *Histoire des Cinq Rois* (1598) (attribué à JEAN DE SERRES; ce recueil se trouve dans la Bibliothèque de Bossuet, n° 1424); et pour les *Commentarii de Statu religionis et reipublicae* (1570-1580), qui paraissent être également de cet auteur, mais qui n'en portent pas le nom.

Bayle, dans son *Avis aux Réfugiés*[1], sera, sur ce point, moins délicat et moins équitable que lui.

Mais ce n'est pas seulement à l'opinion des protestants que Bossuet a égard dans le départ de ses informations. Par ce terme d' « auteurs suspects », il ne désigne pas seulement les historiens partiaux dont ses adversaires religieux pouvaient à bon droit se défier : il entend aussi les historiens légers et inexacts que les critiques de son temps tenaient en mauvaise estime.

Il est remarquable, en effet, que jamais nous ne trouvions cités chez lui des auteurs très populaires au dix-septième siècle, et, — bien que catholiques, — considérés cependant par les protestants comme des hommes impartiaux que l'on pouvait consulter sans crainte sur l'histoire de la Réforme en France : Mézeray[2] et Davila, par exemple, — que Jurieu lui-même, dans sa controverse, allègue à chaque pas[3]. — Mais au moment où Bossuet composait son ouvrage, le crédit de ces deux historiens baissait de plus en plus. Pour ce qui est, d'abord, de Mézeray, c'est tout justement vers ce temps que se déclarait sa décadence. De son vivant, son amour pour le bien public, sa haine bruyante des « maltôtiers, » le ton d'indépendance[4] et de sincérité qui survivait encore aux retranchements des censeurs dans sa prose éloquente et bourrue, tout cela lui avait acquis dans le public bourgeois une popularité

L'autorité de ces compilations hâtives et anonymes, sortes d'annuaires contemporains, pouvait légitimement être suspectée par les protestants et Bossuet a raison de les éliminer. — Soulier, au contraire, se sert volontiers (p. 24, 39 sqq.) de l'*Histoire des Cinq Rois*.

1. *Œuvres* de Bayle, édit. de 1737, t. II, p. 602 sqq.

2. Sur Mézeray, voy. B. de Daillon, ouvr. cité, p. 18-19 ; De Vigne, *Entretiens de Philalèthe*, t. II, p. 295 ; Flournois, *Entretiens des Voyageurs sur la mer*, t. I, p. 24 ; t. II, p. 251 ; Larrey, *Rép. à l'Avis aux Réfugiés*, 1709 ; E. Benoît, *Hist. de l'Édit de Nantes*, Préf. ; Bayle, *Crit. gén. de l'Hist. du Calvin.*, II, n° I ; Lombard, *Comparaison des hist. de Daniel et de Mézeray*, p. 153 (1723) ; tous ouvrages protestants. (Cf. plus loin, l. III, ch. II, n° IV).

3. Dans toute l'*Histoire du Calvinisme et du Papisme* (1683).

4. Bayle, *Dict.*, art. Henri II, note C ; d'Olivet, *Hist. de l'Acad. fr.*, éd. Livet, t. II, p. 168 ; Lombard, *Comparaison des deux histoires de Mézeray et de Daniel*, p. 58, 90 ; Le Gendre, *Hist. de France*, t. I, p. 33.

d'abord incontestée[1]. Après sa mort, une réaction se fit. Les « habiles » ne le ménagèrent plus. On publia avec quelle témérité ce pamphlétaire frondeur, égaré dans l'histoire, avait abordé, sans étude, la composition de son grand ouvrage et avec quelle insouciance de l'exactitude il l'avait hâtivement poursuivie. Bientôt Bayle, dans son *Dictionnaire,* traitera de haut, comme un simple « étourdi, » le prince défunt de l'histoire française, et l'abbé Le Gendre, le plus prochain successeur de Mézeray, n'hésitera pas à prononcer, avec quelques formes, que cet auteur jadis tant admiré n'avait été qu'un compilateur[2].

Davila eut en France une fortune analogue. L'air qu'il se donne d'avoir pénétré les mystères d'État et de tenir la clef des intrigues les plus secrètes lui avait valu, jusqu'au milieu du dix-septième siècle, la réputation d'un historien très profond[3]. Mais, dès 1664, l'opinion des connaisseurs sur son compte est en train de se modifier. Déjà, en parlant de l'auteur italien, Charles Sorel lui-même[4], le plat et innocent critique, ose mêler quelques reproches précis à l'habituelle banalité de ses insignifiantes louanges. Peu après paraissait, sur l'histoire des *Guerres civiles de France*, une étude minutieuse dont l'auteur anonyme accusait Davila, — non sans preuves à l'appui, — d'avoir seulement copié de Thou, et souvent sans intelligence[5]. Aussi encore qu'à l'époque où

1. Cf. Ch. Sorel, *Bibliothèque française* (1664), p. 343 sq.; Chapelain, *Mélanges* (1662), p. 241-242; Hay du Chastelet, *Traité de l'Éducation du Dauphin* (1664), p. 182; *Vie de Mézeray*, par Daniel de Larroque, dans les *Archives curieuses* de Cimber et Danjou, 2e sér., t. X : « Il semblait qu'il était l'unique de nos historiens, etc. »

2. Bayle, *Dict.*, art. Bèze, rem. V; Le Gendre, *Hist. de France,* t. I, p. 33-34; Hist. des Ouvr. des Savants, sept. 1701, art. X ; Nicéron, *Vie des hommes illustres*, t. V; *Disc. prélim.* des *Mémoires* de Mézeray, 1732, p. I, II, III, XLII; *Vie de Mézeray*, par Larroque, citée plus haut, p. 139, 140 sqq. — Cf. Bausset, *Hist. de Bossuet,* p. 149.

3. Cf. Gomberville, *Vertus et Vices de l'histoire* (1620); Ch. Sorel, *Bibl. franç.*, p. 309; et les faits cités dans Nicéron, t. XII, p. 214, et dans la *Bibl. hist. de la France,* t. III, *Mém. hist.*, n° XIV.

4. Sorel, *ibid.*, p. 310-313.

5. *Réflexions sur l'histoire de Davila*, à la suite des *Mémoires de Beauvais-Nangis* (1665), t. I, pp. 123-286.

Bossuet écrivait, quelques savants conservassent toujours une tendresse indulgente pour l'historien dont l'élégance, le bel ordre, et surtout les « réflexions » politiques et morales avaient enchanté les contemporains de Balzac et de La Rochefoucauld, néanmoins l'opinion des critiques, à la fin du dix-septième siècle, sur Davila, se reflète dans l'appréciation défiante que Fénelon exprime à son sujet[1].

Ces revirements de l'opinion savante, Bossuet était, on ne peut mieux, à même de s'en instruire des premiers, grâce à ses relations quotidiennes avec presque tous les érudits de son temps. En tenait-il compte? On a tout à fait le droit de le croire. S'il est une vertu d'esprit qu'il possède, c'est cette docilité de bon sens, toujours désireuse et capable de redressement et d'instruction. Tout nous permet donc d'attribuer à une déférence intelligente pour ce qu'on appelait alors les « jugements des savants » bon nombre des omissions qu'il fait, dans l'*Histoire des Variations*, d'auteurs connus, et assez impartiaux sur le sujet du Protestantisme, mais médiocres et peu sûrs.

Et dans de certains cas, c'est, tout à la fois, ce respect de l'opinion des critiques et cette complaisance pour les susceptibilités protestantes qui contribuent de concert à imposer à Bossuet des omissions, inexplicables sans ce double scrupule. Telle est, dans les chapitres[2] relatifs à

1. *Lettre à Dacier sur les occupations de l'Académie française :* « Davila se fait lire avec plaisir, mais il parle comme s'il était entré dans les conseils les plus secrets. L'historien qui veut m'apprendre ce que je vois qu'il ne peut pas savoir me fait douter sur les faits mêmes qu'il sait. » — Cf. le P. Rapin, *Réfl. sur l'histoire* (1709); Vigneul-Marville, *Mélanges*, 1725, t. I, p. 65; (prem. édit. : 1699-1701); plus tard le P. Griffet, *Traité des preuves de la vérité de l'histoire* (1770), p. 81, et *Bibl. hist. de la France*, t. III, *Mém. hist.*, XIV. — Davila conserve de nos jours encore, en histoire (cf., par exemple, A. de Ruble, *Ant. de Bourbon*, t. III, p. 8, 9, 33, 73; t. IV, p. 3, 82) un crédit excessif, ce me semble, étant donné que, né en 1576 et amené en France en 1582 ou 1583, il n'a pas pu être, comme on le répète, le favori et le confident de Catherine de Médicis, morte en 1589. — Il quitta du reste la France, pour n'y jamais revenir, en 1589, à quatorze ans. Pour les vingt premières années des guerres civiles, en tout cas, son autorité est très médiocre. — Cf. plus loin, même livre, chap. II, n° III.

2. Livre VII en entier; livre X, chap. I-XXIII.

l'histoire religieuse de l'Angleterre depuis Henri VIII, l'absence de tous autres documents que ceux que Bossuet tire de l'ouvrage de Gilbert Burnet.

L'*Histoire de la Réformation anglicane* de cet auteur avait, il est vrai, l'avantage d'offrir à Bossuet une assez grande quantité, — tout un volume, — de pièces justificatives, dont il sut, nous le verrons, tirer bon parti. Mais, dans des questions aussi controversées que celle de la révolution religieuse de l'Angleterre, fallait-il se réduire à une source unique d'informations? Je sais bien que Bossuet déclare très haut qu'il ne veut à dessein que Burnet, qu'il lui plaît de s'en tenir à un seul historien protestant afin de démontrer aux Anglais réformés, d'une façon d'autant plus éclatante, à quel point leur cause est mal défendable[1]. Mais sa propre correspondance vient ici le démentir et atténuer singulièrement l'audace de cette générosité. Ses lettres de 1686[2] nous révèlent qu'il n'avait pas eu d'abord l'intention d'être si beau joueur et que, sagement, il avait commencé par se mettre en quête de documents authentiques et nouveaux sur l'établissement de la Réformation en Angleterre. Mais lord Perth, à qui il s'était adressé, n'avait rien pu lui fournir.

En tout cas, à défaut de pièces originales, officielles, inédites, restaient les livres de seconde main que des Anglais avaient composés sur la matière, depuis les *Chroniques* d'Edward Halle et d'Holinshed jusqu'à l'histoire d'Henri VIII, d'Hébert de Cherbury, ou à l'histoire, assez récente, de l'église anglaise, de Pierre Heylin : — il était naturel d'y chercher un complément et un contrôle aux assertions de Gilbert Burnet. Et à cela, le fait que plusieurs de ces ouvrages étaient écrits en langue anglaise n'opposait pas un empêchement invincible : Bossuet avait sous la main Renaudot[3], qui lui en eût traduit au besoin

1. L. VII, n°s II, VII et CVIII.
2. Cf. plus haut, p. 149, n. 6.
3. Sur les relations de Bossuet avec l'abbé Renaudot, voy. plus haut, p. 111, n. 5; p. 149, n. 2; p. 159, n. 2.

les passages utiles comme il lui traduisait les longues lettres du lord Perth. Pourquoi donc Bossuet ne recourt-il à aucun de ces nombreux ouvrages?

C'est assurément qu'il avait lu la préface où Burnet fait la critique, ou plutôt le procès, des auteurs qui avaient écrit avant lui sur le même sujet. Il avait vu de quel ton décisif l'écrivain anglais maltraitait tous ses prédécesseurs, — non seulement ceux que Bossuet n'aurait jamais songé à consulter, comme Sanders[1], dont le fanatisme devait lui être connu, — mais encore Halle, Holinshed, Speed, Stow. Parker[2], Herbert de Cherbury, Fuller, Heylin[3]. Aux uns, Burnet reprochait leur insuffisance, leur peu de connaissance ou leur incurie des affaires religieuses, leur mauvaise méthode de recherche et de critique; aux autres, l'aveuglement partial de leur catholicisme. Or l'ouvrage de Burnet faisait autorité en Angleterre; la récente traduction qui venait d'être publiée, et dont Bossuet se sert, était en train de trouver en France[4], où Burnet avait des amis, le même succès. Bossuet estime, prudemment, que le jugement de Burnet doit emporter le sien; et, sans en appeler, il se retranche, sur la foi de l'historien anglais, tous les écrits que celui-ci venait de condamner en bloc, soit du point de vue de ses préventions protestantes, soit au nom de la science[5].

1. Le *De origine ac progressu schismatis anglicani* (1585) du Jésuite et Nonce du Pape Sanders avait été traduit en français (1675) par Maucroix, mais avec des atténuations; et la réputation de l'ouvrage était mauvaise. Cf. *Hist. des Var.*, l. VII, n° II.

2. Les ouvrages de ces auteurs que Burnet dédaigne sont probablement: de Edw. Halle, *The Union of the two noble and illustrate families of Lancastre and Yorck proceeding to the reign of Henry the eight* (1548); de Harrison et Holinshed, *Chronica Angliae, Scotiae et Hiberniae* (1577); de Speed, *Theatrum imperii magnae Britanniae* (1614); de Stow et Howes, *Annales et chronicon general Angliae;* de Parker, *de Antiquitate Ecclesiae Britanniae* (1605).

3. Herbert of Cherbury, *Life and reign of king Henry VIII* (1649); Th. Fuller, *Church history from the time of Christ till the year 1648*, (1655); P. Heylin, *Ecclesia restaurata, or a history of the reformation of the church of England* (1661).

4. « *I saw the Prince of Conde... He had read my history.* » Burnet, *History of his own time* (1725), t. II, p. 975. — Cf. Sévigné, *Lettres*, éd. Monmerqué, t. VII (lettres du 4 oct. et du 26 nov. 1684).

5. Cf. *Hist. des Var.*, l. VII, nos II, IX, XVI.

Est-ce à dire que l'on puisse ainsi rendre raison de toutes les omissions qui se remarquent dans les sources de l'*Histoire des Variations?* De tous les documents laissés de côté par Bossuet, n'en est-il aucun dont l'absence ne s'explique par une intention certaine ou probable? Non sans doute, et même en ce qui concerne les matières théologiques, Bossuet n'ignore pas qu'il a pu lui échapper des renseignements utiles. Il ne se vante pas d'avoir vu et étudié toutes les Confessions de foi des diverses sectes protestantes : il en sait, nous dit-il, « qu'il n'a pas pu trouver[1] ». A plus forte raison, dans ses informations sur les parties de pure histoire, est-il possible de signaler quelques lacunes qui ne sauraient être attribuées à un dessein formé.

Pourquoi, touchant les discordes intérieures de la France à la fin du seizième siècle, Bossuet ne se sert-il ni de Régnier de la Planche, « ce pamphlétaire éloquent, qui fut un historien exact[2] », ni de l' « honnête, judicieux et impartial[3] » président de la Place? Tous deux, intimement mêlés à la politique sous François II et Charles IX, étaient, de plus, protestants l'un et l'autre[4]. — Il n'y en a d'autre raison que la mésestime oublieuse où ces deux auteurs étaient tombés, au milieu du dix-septième siècle[5],

1. Préf., n° xv.

2. A. de Ruble, *Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret,* t. II, p. 18. Cf. p. 26, 40, 41, 144, 323, 412, 413.

3. Michelet, *Hist. de France,* t. XII, p. 370.

4. La Place fut tout au moins, comme dit l'abbé Le Gendre (*Hist. de France,* t. I, p. 89) « huguenot d'inclination. »

5. Il est un peu question de La Place dans la *Science de l'histoire* (attribuée à La Monnoye), 1665, p. 92; mais Sorel et Niceron n'en disent rien. Le controversiste Soulier s'en sert dans son *Histoire du Calvinisme,* mais ni Mézeray, ni Jurieu, ni Basnage ne semblent le connaître. Bayle le cite très rarement. Plus tard seulement, Le Gendre, *Hist. de France* (1718), t. I, p. 89; Lenglet du Fresnoy, *Méth. hist.*, VII (1772), p. 301; Anquetil, *Esprit de la Ligue* (1767) lui rendent justice. — De Régnier de la Planche, Ch. Sorel ne fait pas mention. Dupleix et Mézeray ne parlent de lui qu'en passant et ils l'accusent de se discréditer par son fanatisme et sa partialité. (Cf. Le Gendre, *Hist. de France,* t. I, p. 30; D. Secousse, *Mém. de Condé,* t. I, p. III.). Bossuet, s'il a lu ce que les critiques disaient de lui, a pu le considérer comme un de ces libellistes virulents dont les protestants eux-mêmes lui eussent reproché d'avoir employé le rapport. Mais il est plus probable qu'il l'a ignoré; l'histoire de La Planche était

par un de ces hasards inexplicables qui parfois font tort aux meilleurs livres[1]. Bossuet les ignorait sans doute.

Pourquoi néglige-t-il La Noue? L'auteur des *Commentaires* s'étend fort sur les premiers troubles civils; et même, laissant de côté le récit banal des faits connus, il s'attache précisément à dévoiler ce que l'auteur des *Variations* veut pénétrer aussi : les causes, le caractère, les conséquences des événements de ce temps[2]. L'oubli que fait Bossuet de ses mémoires est d'autant plus étrange qu'il semble pourtant bien connaître l'homme, à voir la façon pleine d'estime dont il parle de lui, et dans l'*Histoire de France,* et dans l'*Histoire des Variations*[3].

Pourquoi encore ne cite-t-il jamais Castelnau, qui, chargé de plusieurs négociations sous François II et Charles IX, confident de Catherine de Médicis et des Guises, employé à l'enquête que l'on fit de la conjuration d'Amboise[4], témoin de la bataille de Dreux et du siège d'Orléans, a vu, et de tout près, se jouer sous ses yeux la portion d'histoire que Bossuet étudie? Catholique à la vérité, mais tolérant, que l'esprit de L'Hôpital anime et qui, parfois, parle déjà le langage du sage de Thou. Les protestants, du reste, acceptaient volontiers son témoi-

très rare (voy. Dupleix, *Invent. gén. de l'Hist. de France de J. de Serres*, 1630, p. 449; *Hist. de France,* t. III, p. 579; Bayle, *Dict.*, art. du Tillet, Rem. E).

1. Il se trouve d'ailleurs que les parties les plus intéressantes des ouvrages de La Place et de Régnier de la Planche étant reproduites *textuellement* dans l'histoire de La Popelinière (cf., par ex., La Place, édit. Buchon, p. 53 sqq., et La Popelinière, t. I, f. 192) et dans l'*Histoire ecclésiastique* dite de Bèze (voir l'édition Baum et Cunitz), Bossuet a connu indirectement les faits essentiels racontés par les deux historiens qu'il ignore.

2. *Disc. polit. et milit.*, éd. de 1637, p. 50; p. 650 : il ne fait que mention de l'affaire de Vassy, « pour ce que le fait a été décrit par les historiens »; p. 658; p. 661 : « En lisant les choses passées, si j'en rencontre une petite ou grande sur laquelle on pourrait dire quelque mot pour la faire mieux goûter et en tirer un peu de fruit, je me délecte de le faire, ce qui pourra par aventure aucunement *servir à l'intelligence de l'histoire.* » — Cf. p. 663, 665, 666, p. 835; *Hist. des Var.*, 723, 845, etc.

3. *Hist. de France,* Œuvres *de Bossuet,* édit. Pérau et Le Roy, t. XII, p. 835; *Hist. des Var.*, l. X, n° xxxv.

4. *Mém.*, p. 413, dans la collection Michaud et Poujoulat, t. IX.

gnage, et Jurieu, en le citant à plusieurs reprises dans son *Histoire du Papisme*[1], — que Bossuet avait certainement vue, — s'était porté garant de sa véracité.

Enfin pouvait-il avoir quelque motif de ne jamais recourir aux lettres écrites, en présence même des événements qu'il a souci d'éclaircir, par cet observateur sagace, bien instruit et sincère, très favorable du reste à la cause protestante, Hubert Languet[2] ?

Pour ces quelques auteurs, il y a évidemment de la part de Bossuet omission involontaire, par ignorance ou

1. T. I, p. 410 sqq., 427, 433 sqq., 516-517. Cf. Le Laboureur, Préf. des *Mémoires* (1659); Le Gendre, *Hist. de France*, t. I, p. 73; Bayle, *ibid.*, éd. Beuchot, t. XIII, 387. Les protestants admettaient aussi le témoignage de l'éditeur récent des *Mémoires* de Castelnau, le Laboureur. V. Jurieu, *ibid.*, p. 517. — Cf., d'ailleurs, sur l'usage que Bossuet fit plus tard de Castelnau, l. III, ch. III, n° VI.

2. Les *Epistolae politicae et historicae ad Philippum Sydnaeum*, Leyde, 1633, mais surtout les *Epistolae ad Camerarium patrem et Camerarium filium* (Groningue, Leipzig et Francfort, 1646 et 1685) dont plusieurs sont écrites à l'époque de la conjuration d'Amboise et de la première guerre civile, pouvaient fournir à Bossuet des renseignements utiles. (Voir, entre autres, les lettres V, VI, X, etc.) Languet, durant cette période, s'occupe activement des affaires politiques et religieuses et du progrès de l'Église nouvelle. Du mois de mai au mois d'août 1560, du mois de juin 1561 au mois de mars 1562, il séjourne en France comme représentant de l'électeur Auguste de Saxe (Cf. Haag, *France protestante;* A. Waddington, *De Huberti Langueti vita,* p. 30-38). — L'excuse de Bossuet est que les livres imprimés à l'étranger passaient souvent inaperçus des plus curieux, quand les journaux littéraires ne les avaient pas signalés. Aussi Languet semble-t-il n'avoir pas été très connu au dix-septième siècle; sa vie, par Philibert de la Mare, ne parut qu'en 1700, à Halle (Cf. Vigneul-Marville. *Mélanges,* t. II, p. 428). Il n'est point question de lui dans les historiens ou critiques du dix-septième siècle; au commencement du dix-huitième, Le Gendre ne le fait pas figurer dans son *Catalogue* assez complet des documents relatifs à l'histoire de France. — Peut-être aussi les exemplaires de Languet étaient-ils rares; c'est là une petite cause dont il faut tenir compte. Bayle, lui-même, ne paraît pas l'avoir connu d'original : l'article du *Dictionnaire critique* sur Languet est fait de seconde main (Cf. sur la rareté des *Annales* d'Abraham Scultet, les lettres d'Obrecht à Bossuet, du 10 mai et 10 juin 1692). — Notons enfin qu'il n'était pas toujours facile en France, même aux personnes le moins suspectes et le mieux en cour, de se procurer les livres étrangers qui pouvaient inquiéter la police. C'est ce que prouve une lettre curieuse où Arnauld (5 juin 1691 à Dodart) se plaint que Bossuet lui-même n'ait pas le privilège de recevoir en franchise les ouvrages étrangers dont il a besoin; cf. dans la correspondance de Nicaise (Bibl. Nat., *Mss.*), t. I, p. 74, 126, 133, 137; t. II, p. 72. On remarquera cependant que ces lettres se rapportent toutes à l'époque de la guerre de la Ligue d'Augsbourg, où la surveillance sur les livres importés devint très rigoureuse.

par oubli. Mais ces exemples sont rares[1], et la vérité est que, d'ordinaire, ce qui explique et justifie le petit nombre[2] des documents dont Bossuet fait usage, c'est ce double parti-pris, à la fois de préférer à tous les auteurs de seconde main les auteurs originaux eux-mêmes, et d'éviter, même parmi les écrivains originaux, tous ceux qui pouvaient être mésestimés, soit des connaisseurs pour leurs défauts scientifiques, soit des protestants pour leur partialité religieuse.

III

Cette double règle, Bossuet l'observe-t-il aussi soigneusement dans le choix des documents qu'il adopte?

On peut, tout d'abord, constater sans peine qu'il tient rigoureusement cette première promesse de sa préface : de s'appuyer de préférence sur les *actes officiels* des Églises et sur les *propres écrits* des Réformateurs. Toutes les fois qu'il discute les dogmes des diverses sociétés protestantes, il se sert, d'abord et surtout, des Confessions de foi. Il allègue aussi, à la vérité, les *Catéchismes* de Luther et de Calvin[3], l'*Apologie de la Confession d'Augsbourg* et les *Loci communes* de Mélanchthon : mais ces ouvrages, consacrés et autorisés par l'assentiment des Églises, sont, pour ainsi dire, les commentaires officiels des Confessions de foi publiques; ils font partie intégrante du *canon* des symboles de la Réforme[4].

1. Il faut citer encore, parmi ces quelques auteurs injustement oubliés, Fox, dont les *Acts and monuments* (1583) et l'*Ecclesiae anglicanae martyrologium* ne tombaient point sous le coup des critiques de Burnet rappelées plus haut.

2. Sur certaines questions, du reste, — par exemple sur celle des Albigeois et des Vaudois, — les informations de Bossuet sont aussi riches que possible; et il paraît bien avoir, comme il le dit lui-même (l. XI, n°s LXIV et XCXI), consulté « tous les auteurs du temps sans en excepter un seul. »

3. Par ex., l. IX, n°s XL et LXIX.

4. Les écrits de Mélanchthon furent compris, à ce titre d'écrits « symboliques », dans la *Formula concordiae Bergensis* (1578). Voy. Haag, *Hist. des Dogmes chrétiens*, t. I, p. 343-344, 346, n. 3, et plus loin, p. 342-344. — Pour mieux s'éclaircir des croyances précises de l'Allemagne sur l'Eucharistie, Bossuet aurait souhaité des renseignements sur les Liturgies des Églises (Lettre d'Obrecht à Bossuet, du 20 juin 1687, édit. Lachat, t. XXX, p. 497.)

La même recherche des sources les plus pures se fait également voir, dans l'*Histoire des Variations,* en ce qui concerne la vie et les idées particulières des Réformateurs. Les informations de première main que Bossuet possède sont souvent assez riches pour le dispenser de tous autres renseignements. L'étude qu'il fait de Mélanchthon nous en offre un notable exemple : ce n'est guère qu'avec ses propres paroles qu'il le dépeint, et avec quelle abondance, on le sait. Il cite de lui quatre ou cinq traités[1] et une centaine de lettres[2].

Sur Luther même, où il s'éclaire par surcroît d'écrits contemporains ou postérieurs, ce sont toujours les ouvrages latins du Réformateur qui constituent le principal de son information. Il met à contribution une quinzaine de ses lettres et environ cinquante de ses traités[3].

Mais, de plus, Bossuet ne se contente pas toujours des textes que les ouvrages imprimés lui fournissent, et il y adjoint parfois des renseignements nouveaux et inédits.

1. Par exemple, les *Loci communes* dont il connaît plusieurs éditions (Cf. la *Tradition défendue sur la communion sous une seule espèce,* p. II, ch. IV). — *H. des Var.,* II, nos VII, XVII; III, nos VIII, XXII, XXVI, XXVII ; V, no XXIX ; XV, no CLIV; VIII, no XXXIX.

2. Prises soit dans les *Epistolae Melanchthonis,* publiées par Manlius, Snegassius, Peucer, Pezelius, Sauber, Flesher et Young, de 1565 à 1647, etc., soit dans les *Epistolae Calvini.* — L'édition de Londres, 1642, figure sous le no 303 dans le catalogue de la Bibliothèque de Bossuet.

3. Cf. plus haut, p. 153, n. 1. Voici d'ailleurs la liste chronologique des ouvrages de LUTHER consultés par Bossuet :

1517. *Propositiones Wittenbergenses; Sermo de Indulgentiis; Theses ad Guntheri disputationes.* — 1518. *Responsio ad dialog. Sylv. Prieratis de potestate Papae; Appellatio ad concilium; Thes. Wittenberg.; Thes. Heidelbergenses; Epist. ad Fridericum, Saxoniae ducem; Epist. ad Leonem X; Sermo de Poenitentia; Acta Augustana.* — 1519. *Disput. Lipsiae habita; Epist. dedic. commentarii in Epist. ad Galatas; Resolut. sup. Propos. XIII de Potestate Papae.* — 1520. *Adversus exsecrabilem Antichristi Bullam; De captivitate babylonica; De libertate christiana; Protestatio ad Carolum V; Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X novissime damnatorum; Notae in Bullam; Resp. ad articulos Lovaniensium.* — 1521. *Ad librum Ambrosii Catharini responsio; Sermo docens abusus... verbo exterminandos; Rationis Latomianae confutatio.* — 1522. *Adversus falso nominatum ordinem Episcoporum; Contra Henricum, regem Angliae; De Votis monasticis; de abroganda Missa privata; Sermo de matrimonio.* — 1523. *Formula missae et communionis pro Ecclesia Wittenbergensi.* — 1524. *De*

Entre les différents sujets d'histoire que remuaient alors les controversistes, il y en a un qui, vers le milieu du dix-septième siècle, piqua plus que les autres l'attention du public : la bigamie du Landgrave Philippe de Hesse, très actif protecteur de la Réforme en ses commencements. Et juste au moment où Bossuet écrivait, les polémistes catholiques venaient d'introduire dans le débat des documents établissant désormais, — d'une façon indiscutable, — que les théologiens les plus illustres du Protestantisme allemand, bien qu'ils s'en fussent toujours défendus, n'avaient pas craint d'autoriser expressément le Landgrave à contracter, du vivant même de sa première

abominatione missae privatae. — 1525. *De servo arbitrio*. — 1527. *Sermo de corpore et sanguine Christi (quod verba stent)*. — 1528. *Confessio major de Coena Domini; Praefatio ad Visitationem Saxonicam*. — 1529. *Catechismus major*. — 1533. *Praefatio in Confessionem Fratrum Bohemorum; Responsio ad Senatum francofurtensem*. — 1538. *Praefatio ad articulos Smalcaldenses*. — 1539. *Disputatio contra Antinomos; Consultatio super Polygamia*; *Praefatio in d. M. Lutheri opera omnia*. — 1540-1545 *Disputationum Theses*. — 1544. *Parva Confessio*. — 1545. *Theses ad articulos Lovaniensium*. — Bossuet se sert de l'édition de Wittenberg, 1582, dont les 7 vol. in-fol. figurent sous le n° 143 dans le catalogue de sa bibliothèque.

Pour Calvin, il emploie l'*Institution chrétienne*, édition de Genève, 1561 (Catalogue de la Bibliothèque de Bossuet, n° 644); le *De Coena Domini*, la *Dilucida expositio*, la *Responsio ad Balduinum*, le *De reformanda Ecclesia*, le *Contra Heshusium*, le *De Dei praedestinatione*, les *Lib. IV adversus Haereticos*, les *Defensiones et admonitiones contra Westphalum*, la *Confession de foi des Eglises du royaume de France*, les *Epistolae*, etc. Il consulte les *Opuscula* dans l'édition donnée par Théodore de Bèze en 1566. — Quelque suffisantes que soient ces informations, il paraît du reste connaître plus encore d'écrits de Calvin qu'il n'en cite ; cf. l. IX, n° LXI. Il connaît plusieurs éditions de l'*Institution chrétienne* (l. IX, n° XXV). Il y avait longtemps du reste qu'il pratiquait les œuvres de Calvin : voy. la *Réfutation du Cathéchisme de Ferry* (1655), part. II, ch. III, où il cite plusieurs de ces traités. — Sur la vie de Calvin, dont il parle beaucoup moins que de celle de Luther, il n'a pas l'occasion de citer l'excellent livre de Drelincourt (cf. plus haut, p. 163), qu'il paraît connaître du reste (cf. l. X, n° LVII).

De Zwingle, il connaît certainement le *Christianae fidei clara expositio* (1536), « le plus accompli de tous ses ouvrages » (l. II, n°s XIX, XXI); puis la *Declaratio de peccato originali*, l'*Explanatio articulorum XVIII*, les *Confessions de foi* des Suisses, celle en particulier que Zwingle adressa à François Ier; l'*Epistola ad Carolum V;* » quatre ou cinq traités faits exprès pour prouver contre les Anabaptistes l'effet du baptême dès le bas âge », etc. — Il paraît connaître aussi (l. II, n° XXI) « tous ses autres ouvrages. » — De Wiclef, Bossuet ne paraît guère connaître dans l'original que le *Trialogue*, « le principal, dit-il, de tous ses ouvrages » (l. XI, n° CLIII) qu'il cite abondamment d'après l'édition de 1525.

femme, un second mariage. En 1677, dans un livre[1] qui, au dire de Bossuet, « courut toute la France », un certain Gastineau avait publié des fragments de la « consultation de conscience » donnée à Philippe de Hesse par Luther, Mélanchthon, Bucer et leurs amis. Un peu plus tard, dans son *Histoire de l'Hérésie*[2], le fameux Varillas avait donné cette consultation en entier avec le contrat notarié du second mariage. Bossuet, — rencontrant à son tour, dans l'étude qu'il fait des idées et de la conduite de Luther, ce fait qui lui paraît significatif, — ne veut pas employer les mêmes pièces sur la foi d'une autorité aussi douteuse que celle de Varillas[3]. Il s'adresse au préteur Obrecht, de Strasbourg, son ami, et grâce à lui, il exhume d'un livre très rare un document intéressant que Gastineau et Varillas avaient négligé ou ignoré, et qui complète l'instruction de cette curieuse affaire : le mémoire où le Landgrave expose confidentiellement à son théologien et conseiller Bucer les raisons qu'il croit avoir d'obtenir des docteurs l'autorisation d'une seconde union légitime[4].

La consultation qu'Henri VIII d'Angleterre avait obtenue, en une circonstance analogue, de la Faculté de théologie de Paris, fournissait aux controversistes protestants une sorte de revanche de l' « affaire du Landgrave. » Burnet venait de publier intégralement, dans son *Histoire de la Réformation d'Angleterre*, une pièce d'où il résul-

1. *Lettres de controverse à un gentilhomme de la R. P. R.*, 1657-1769, 3 vol. in-12 (Catal. de la Bibl. de Bossuet, nº 1155).

2. T. III, p. 119 sqq., 142 sqq.

3. Lettre d'Obrecht à Bossuet du 20 juin 1687.

4. Mémoire imprimé comme les deux autres pièces déjà reproduites par Varillas, dans le livre de Laurent Baeger (sous le pseudonyme de *Daphnaeus Arcuarius*) ; *Kurtze doch unpartheyisch- und gewissenhaffte Betrachtung dess in dem Natur- und Göttlichen Recht gegründeten heiligen Ehstandes* (etc.) 1679. ss. l. — Cf., sur ce livre, Baillet, *Déguisements des auteurs*, 1690 (dans les *Jugements des Savants*, 1725. t. V, p. 316), et Clément, *Bibliothèque curieuse*, 1751, t. II, p. 11. — Ce mémoire allemand fut traduit « mot pour mot » par les soins d'Obrecht, afin que Bossuet pût « entrer plus facilement dans le vrai sens de l'auteur. » (Lettre d'Obrecht, du 14 juillet 1687). Sur l'intérêt de cette pièce, voir la lettre du 20 juin, et plus loin, p. 429-442.

tait que les docteurs parisiens avaient, eux aussi, autorisé Henri VIII à considérer comme nul son mariage avec Catherine d'Aragon[1]. Cette consultation était-elle authentique? C'est ce dont Bossuet s'enquiert à son tour. Par les bons offices de deux de ses amis de Sorbonne, Lefeuvre et Pirot[2], il prend connaissance d'abord d'un passage instructif, relatif à cette affaire et égaré dans un ouvrage de droit du jurisconsulte Dumoulin; — puis il consulte ou fait consulter des lettres manuscrites du président Liset, qui fut, en cette occasion, auprès des théologiens de Paris, l'agent diplomatique de François Ier et d'Henri VIII. Ces deux documents nouveaux permettent à Bossuet, sinon de nier l'authenticité de la consultation sorbonique, du moins de contester avec vraisemblance la valeur canonique et morale d'une décision obtenue de la Faculté par brigue et par corruption clandestine[3].

Pour définir les sentiments et l'attitude de Calvin, lorsque au début du règne de François II les troubles commencèrent en France, Bossuet trouvait fort peu de renseignements dans ce qui était alors publié de la correspondance des Réformateurs. Ici encore, soit directement, soit par intermédiaire,— sa propre correspondance ne nous renseigne pas sur ce point, — il profite des documents inédits que contenait la Bibliothèque du roi. Il tire de la collection des frères Du Puy une lettre de Calvin, adressée au baron des Adrets, où le chef spirituel de la Réforme française croit satisfaire à tout son devoir et dégager sa responsabilité morale en se contentant d'exhorter les gens de guerre à s'abstenir du pillage et de la violence[4].

Bossuet procède de la même manière quand il cherche

1. Sur le bruit qu'avait fait cette affaire, voy. Bayle, *Nouv. de la Rép. des Lettres*, oct. 1686, art. IX. Notons en passant que ce journal (comme aussi la *Bibliothèque universelle* de Le Clerc et l'*Histoire des ouvrages des Savants* de Basnage) se trouvait dans la bibliothèque de Bossuet (n°s 1453 sqq).

2. Voy. leurs lettres du 13 mai et du 6 juin 1687.

3. L. VII, n°s LIX-LXI. Voir Du Boys, *Catherine d'Aragon*, p. 323 sqq.

4. L. X, n° XXXV. C'est la lettre publiée par J. Bonnet, *Lettres françaises de J. Calvin*, 1854, t. II (p. 468-470), d'après une copie de la Bibliothèque nationale (coll. Dupuy, vol. 102); elle est datée de Genève, 13 mai (1562).

à déterminer le rôle de l'Église réformée dans les discordes civiles de la fin du seizième siècle. Tout en nous disant qu'on n'a qu'à lire Théodore de Bèze pour se rendre compte de l'esprit séditieux et remuant des Réformés, « toujours prêts, au moindre bruit, à prendre les armes, à rompre les prisons, à occuper les églises[1], » Bossuet se pique cependant d'en apporter d'autres preuves encore, et plus fortes, s'il se peut. Par l'entremise des amis qu'il avait, soit parmi les Intendants et les officiers royaux, soit parmi les évêques, dans les provinces méridionales de la France[2], il fait consulter les archives municipales des principales villes réformées, et, sur les extraits ou les indications qu'on lui donne, il renvoie aux « registres des hôtels de ville de Nîmes, de Montauban, d'Alais, de Montpellier, » où l'on peut, dit-il, voir « en original » les jugements violents portés contre les catholiques, les ordres des généraux et des villes donnés à la requête des consistoires, à l'effet de contraindre les « papistes » à embrasser la religion nouvelle. Et quand à l'attitude officielle des pouvoirs dirigeants de l'Église protestante à la même époque, il va en chercher le témoignage dans les procès-verbaux des *Synodes nationaux,* dont la Bibliothèque royale conservait les manuscrits, non encore publiés[3].

L'onzième livre de l'*Histoire des Variations* offre enfin un dernier exemple de cet emploi de l' « inédit». Bossuet s'efforce, dans cette partie de son ouvrage, de déterminer exactement la doctrine des Vaudois avant le commence-

1. L. X, n° LII.

2. En 1684, Bossuet correspond avec le duc de Noailles qui fut gouverneur du Languedoc de 1682 à 1689. Cf. sa correspondance de 1693 avec Pierre de La Broue, évêque de Mirepoix, qui, par l'intermédiaire de M. de Basville, le met en relations avec un érudit protestant de Nîmes, M. de Graverol, au sujet des Albigeois; ses lettres de 1698 à l'abbé Morel, vicaire général du diocèse de Toulouse, et de 1700 à Basville, intendant à Montpellier depuis 1685.

3. L. X, nos XX. — Cf. B. N., mss., Fonds français, 10616, 10617, 13954, 17816, 17817, 23486, 23487, 25095. Il y avait aussi des procès-verbaux mss. de Synodes à la Bibliothèque Mazarine (catal. MOLINIER, nos 2601 à 2603, 2614 à 2618). — Bossuet connaissait du reste à l'avance ces documents : voy. *Traité des deux espèces,* part. II, n° VI.

ment du seizième siècle. Mais là-dessus les historiens anciens, — tous catholiques, — pouvaient sembler très peu croyables. Bossuet veut quelque chose de plus : il compulse les « enquêtes faites juridiquement en 1495 contre les Vaudois de Pragelas et des autres vallées, » manuscrits originaux conservés dans la bibliothèque du marquis de Seignelay[1].

Le goût et le besoin d'informations rares et nouvelles ne sont donc point étrangers à l'auteur de l'*Histoire des Variations*. Il n'a pas, sans doute, cette curiosité gourmande de l' « anecdote, » qui fait croire aux Varillas de tous les temps que la vérité historique habite les manuscrits et ne se révèle qu'aux fureteurs d'archives. Il n'a pas non plus ce désir d'une information absolument complète, honorable ambition des historiens de nos jours, mais qui les oblige d'allier, aux qualités de l'écrivain qui compose, les compétences diverses et la critique étendue de l'érudit qui rassemble et vérifie les matériaux authentiques de l'histoire. Bossuet ne recourt aux documents manuscrits et inédits que là où les documents connus ne lui suffisent pas et pour suppléer à leurs lacunes. Mais il n'a garde de dédaigner ou d'ignorer ces sources précieuses, et en cela, — disciple intelligent, quoique discret, des chercheurs érudits, ses contemporains et ses amis; — l'auteur des *Variations* donnait aux historiens de son temps et du siècle suivant un bon exemple qu'ils n'imitèrent pas[2].

Lorsque Bossuet n'a pas à sa disposition assez de documents originaux pour s'instruire complètement, et qu'il

1. L. XI, nos CI-CVI.

2. L'étude des documents manuscrits devait mettre plus d'un siècle à pénétrer dans les habitudes des historiens français. Voyez les Préfaces de l'*Histoire de France* du P. DANIEL (éd. de 1722, p. XLIII-XLIX) et de l'*Esprit de la Ligue* d'ANQUETIL (1767). Anquetil n'ignore pas qu'il existe beaucoup de vieux papiers sur l'histoire de France dans les bibliothèques; mais une personne digne de foi l'a assuré qu'il n'y a rien d'intéressant et qu'on perdrait son temps à y chercher du nouveau.

lui faut se référer en outre aux ouvrages de seconde main, ses autorités sont-elles toujours irréprochables, comme il s'en vante?

Dès la première vue, la plupart du temps, cette prétention paraît justifiée. Il est évident sans démonstration que, sur la réformation de l'Angleterre, il ne pouvait que contenter les Anglais en s'adressant à Burnet, le savant et fervent évêque anglican; — que, sur les affaires religieuses et politiques de la fin du seizième siècle en France, ni Bèze, ni de Thou[1], ni d'Aubigné n'étaient propres à éveiller les défiances calvinistes; — que, sur l'histoire des Frères de Bohême, le luthérien Camerarius, le réformé Lydius, et Rudiger, pasteur morave, ne prêtaient pas au moindre soupçon.

Mais vérifions les choses de plus près en pesant les informations dont Bossuet se sert sur le compte de Luther. Était-il rien de plus légitime que d'admettre, comme il le fait, le témoignage de Sleidan, de Chytrée et de Mélanchthon[2]? Entre tous les historiens allemands du seizième siècle, Sleidan et Chytrée sont peut-être ceux qui ont pu s'informer le plus exactement des affaires de leur temps et de

1. *Hist. des Var.*, l. VII, nº LIX; l. X, nºs XXVIII, XXXIV, XL, XLII, LI. — Bossuet penserait plutôt (à tort) qu'il y a dans le texte genevois, 1628 (Catalogue de sa Bibliothèque, nº 480) de l'histoire de DE THOU des interpolations protestantes (LI). — Cf. sur la valeur de de Thou : D'AUBIGNÉ, Préf. de l'*Histoire universelle*, p. 5; JURIEU, *Histoire du Papisme*, t. I, p. 159-162, 423, 465 et *passim;* GÉDÉON FLOURNOIS, *Les Entretiens des Voyageurs sur la mer*, t. I, p. 24; t. II, p. 251; BURNET, *A censure of Mr de Meaux history*, p. 44, et *Préf. de la Réf. angl.;* SECKENDORF, *Commentarius de Lutheranismo, Praeloquium.* — Sur les défiances de quelques catholiques à l'égard de son histoire, voy. lettre de d. Luis Lobo de Silveis a de Thou, 7 juill. 1616, *Hist. univ.*, tr. fr., t. XV, p. 340-71; cf. *ibid.*, p. 310, 341-343; GOMBERVILLE, *Discours des vertus et des vices de l'histoire*, 1620, p. 85; J. B. GALLUS (JEAN DE MACHAUD), *In Thuani historiam notata*, ch. VI; et la *Bibl. histor. de la France*, t. II, nº 19877. — Sur l'autorité historique de de Thou au dix-septième siècle, voy. GUY PATIN, *Lettres*, t. I, p. 24, 25; t. III, p. 699; SOREL, *Bibliothèque française*, p. 307-309; VIGNEUL-MARVILLE, *Mélanges*, t. I, p. 147; t. II, p. 362, 410; t. III, p. 312 sqq., etc.

2. Les sources principales du P. MAIMBOURG dans son *Histoire du Luthéranisme* (1680), sont par ordre d'importance : Cochlée, Sleidan, Pallavicin, Célestin (*Histoire de la Confession d'Augsbourg*), Florimond de Rémond, Chytrée. — V. LEIBNIZ, *Corresp. avec le Landgrave Ernest*, édit. Rommel, t. I, p. 298.

leur pays. Tous deux ils ont eu le privilège de consulter, dans les archives des princes et des villes, les papiers d'État et les actes publics les plus récents. Ils ont l'un et l'autre connu Luther, et si Chytrée, trop jeune pour être son ami, ne put l'approcher qu'en disciple enthousiaste[1], Sleidan, du même âge à peu près que le Réformateur de Wittenberg, paraît avoir entretenu avec lui des relations amicales[2]. Enfin leur bienveillance pour la Réforme n'est pas douteuse[3]. Chytrée — c'est Bossuet qui le rappelle lui-même — était un adepte, fervent jusqu'à l'intolérance, de la pure doctrine luthérienne[4]. Quant à Sleidan, Bossuet peut-être aurait eu sujet de craindre que les attaches qu'avait à Strasbourg l'historien diplomate n'eussent altéré, à l'égard de Luther, l'impartialité de ses sentiments. Mais il est bon de se souvenir que, peu après la date où Sleidan vint se fixer pour seize ans à Strasbourg[5], une évolution importante était déjà en train de s'accomplir dans les tendances religieuses des Alsaciens, jusqu'alors

1. Sur l'admiration de Chytrée (né en 1530) pour Luther, qu'il entendit pendant un an à Wittemberg, voy. *Saxonia*, l. XIII, p. 280, 324, 369, 371 : « *Cum autem duris ut ilex tonsa bipennibus ab ipso ducit opes animumque ferro, ita Lutheri pectus, ardenti zelo tuendae veritatis ardens*, etc... *Lutherus perpetuo pacis auctor fuit...* » — Sur les documents officiels communiqués à Chytrée par les princes allemands, voy. Seckendorf, t. I, cxxxix.

2. Voy. des lettres de Sleidan au card. du Bellay et à Jean Sturm (14 mai et 5 juin 1545) dans les *Forschungen zur deutsche Geschichte*, t. X, p. 177, 196, 197. Cf. Sagittarius et Schmidt, *Introd. in hist. Ecclesiasticam*, t. I, p. 107, 113, 115 ; Weltz, *Étude sur Sleidan*, 1862 ; Kampschulte, *Ueber J. Sleidanus*, dans les *Forschungen*, t. IV, p. 59 sqq.; Baumgarten, *Ueber Sleidans Leben und Briefwechsel*, p. 51-58, 67-74, 76, 86, 87, 104.

3. Cf. *Hist. des Var.*, l. I, nº xxxi ; l. VIII, nº i ; Préface de l'ouvrage de Sleidan : « *De religione... potissimum et in primis est institutum opus* » ; Crespin, edit. de Sleidan (1574) ; d'Aubigné, Préface de son *Histoire;* Hortleder, Préface du *De bello germanico*, etc. — Bossuet connaissait du reste Sleidan dès 1655 (*Réfut. du Catéchisme de Ferry*, début, part. II, chap. iv et chap. dernier). Cf. *Fragm. relatifs à l'Exposition*, éd. Lachat, t. XIII, p. 161. — Varillas avait parlé d'éditions de Sleidan altérées ou interpolées ; Maimbourg venait d'attaquer la véracité de l'historien protestant : Bossuet ne tient nul compte de ces critiques, et à juste titre ; cf. Seckendorf, *Commentarius de Lutheranismo* (*ad Indicem I historicum scholia*, n. lxxi ; Bayle, *Crit. gén. de l'Histoire du Calvinisme*, XVIII, nº iv ; *Dict. crit.*, art. du Bellai, note B ; et Nicéron, t. XXXIX, p. 36.

4. L. VIII, nºs xxxv et xl. — Il alla jusqu'à se brouiller avec Mélanchthon (Döllinger, *La Réforme*, trad. Perrot (1848-49), t. II, p. 487-483).

5. En 1542. — Baumgarten, ouvr. cité, p. 86, 104-105.

« sacramentaires. » Bossuet le sait, puisque, dans l'*Histoire des Variations*[1], il montre comment, dès 1536, à l'instigation de Bucer, les Strasbourgeois commençaient à se rallier dans une certaine mesure à la conception luthérienne de l'Eucharistie, article essentiel du désaccord entre les deux sectes de la Réforme. Et en 1555, au moment où Sleidan achevait son histoire et travaillait au service et aux gages du Sénat de Strasbourg, l'influence du fougueux et intolérant Marbach allait assurer la prédominance du Luthéranisme en Alsace[2].

Pour ce qui est du témoignage de Mélanchthon sur Luther, il est aisé d'en apercevoir le prix et la sécurité. La différence de caractère et d'intelligence qui existait entre les deux docteurs de Wittenberg a pu amener entre eux des froissements de sensibilité ou des divergences doctrinales. Mais, — comme Bossuet l'a vu et excellemment montré,— l'amitié de Mélanchthon pour Luther est toujours la plus forte ; son admiration se soumet au même instant qu'elle s'épouvante, et son dévouement à la Réforme, à laquelle il s'est donné tout entier, lui fait accepter sans résistance, sinon sans murmure, le sacrifice de son sentiment particulier qu'il dépouille et de ses préférences qu'il abdique. On peut donc le croire sur Luther lors même qu'il lui arrive de se révolter et de se plaindre; car ces plaintes, plus tristes qu'amères, et ces révoltes vite apaisées n'ôtent rien, en fin de compte, à l'équité affectueuse des jugements qu'il porte sur son maître et son ami[3].

Tous les auteurs sur lesquels Bossuet s'appuie ne sont pas aussi évidemment hors de conteste, et parmi eux il

1. L. XV, nº cxxv.

2. La *Confessio Tetrapolitana* (sacramentaire) ne resta en vigueur à Strasbourg que jusqu'en 1548. Cf. *Encycl. Lichtenberger,* art. Alsace. En 1577, le culte réformé fut interdit. Cf. *ibid.*, art. Marbach et Jean Sturm, par Ch. Schmidt.

3. Il faut corriger les lettres de Mélanchthon, où se révèlent les impatiences de détail et les griefs particuliers, par les écrits et discours publics, où sa respectueuse reconnaissance pour Luther s'exprime d'une façon pénétrante : l'*Oratio in funere reverendi viri D. Martini Lutheri ;* la *Vita Lutheri,* publiée au devant du t. II des *Œuvres* (1546), l'*Oratio de M. Luthero, vel de aetatibus et dissensionibus Ecclesiarum* (1548).

s'en trouve dont la critique protestante pouvait, ce semble, lui reprocher l'emploi : Hospinien, par exemple, et La Popelinière, qu'il consulte assez fréquemment, l'un à propos des troubles de France entre 1559 et 1563, l'autre au sujet de Luther et du Protestantisme allemand.

Hospinien est, en effet, l'un des plus ardents défenseurs de la doctrine zwinglienne. Il a beau professer un grand respect pour Luther[1] : il n'en est pas plus clément pour les faiblesses du docteur saxon, et dans son grand récit de la « querelle sacramentaire », c'est à Luther, à ses rancunes inexpiables, à sa tyrannie jalouse, qu'il impute, sans restrictions, le malheur du schisme[2]. Aussi bien l'ouvrage d'Hospinien, à son apparition, avait-il provoqué dans le camp luthérien de vives colères et les plus dures répliques[3]. — Convenait-il donc à Bossuet d'admettre, sur les affaires du Luthéranisme, le rapport d'un adversaire déclaré, dont il fallait redouter l'inévitable malveillance?...

La Popelinière, non plus, quoique protestant, ne se présentait pas aux lecteurs calvinistes de Bossuet avec une autorité indiscutable. C'est grâce aux libéralités de Catherine de Médicis que l'auteur de l'*Histoire de France* avait pu faire les recherches nécessaires à son ouvrage, et l'on ne saurait nier que trop souvent son récit ne se ressouvienne de cette protection gênante. Plus d'une fois il témoigne aux gens de son parti des sévérités qu'à bon droit ils pouvaient trouver excessives, et l'étrange oraison funèbre qu'il fait des victimes de la Saint-Barthélemy[4] n'était pas, il faut l'avouer, pour satis-

1. *Hist. sacr.*, t. II, p. 2, 4.
2. *Hist. sacr.*, t. II, p. 5, 12, 14, 31, 32, 127, 128, 132, 184, 192, 199.
3. Voy. la vie d'Hospinien par HEIDEGGER, au t. I de l'édition de Genève, 1681.
4. *Hist. de France*, t. III, l. XXIX, f. 64-67 : « Voilà comme l'Amiral et autres ses partisans montrèrent que la gloire des plus heureux s'écoulant comme neige au soleil, et n'y ayant rien de plus trompeur que l'espoir des grandeurs et telles beautés de ce monde, qu'enfin misérable est celui lequel y pose le fondement de ses desseins... Ainsi furent les Confédérés (les Huguenots) saisis ce que le vulgaire appelle mourir, qui n'est pourtant que la fin d'une prison obscure aux esprits généreux ; mais intolérable ennui à ceux qui ont mis tout leur espoir en l'orde fange de ce monde et vanités de cour, plus variable et inconstante que la fortune même. En général tous les décédés pour le fait de conscience semblent

faire les moins difficiles. Au reste, dès 1581, le synode de La Rochelle censurait son histoire, et un peu plus tard d'Aubigné, tout en reconnaissant le mérite de l'auteur, n'hésite pas à accuser La Popelinière d'avoir vendu sa plume[1].

Toutefois pour La Popelinière comme pour Hospinien, un avantage majeur contrebalançait sans doute, aux yeux de Bossuet[2], les motifs de suspicion que les luthériens pouvaient avoir contre l'un, et les calvinistes contre l'autre : — je veux dire l'abondance des documents authentiques qu'il trouvait chez tous deux. — C'est par là surtout, en effet, que vaut le long ouvrage de l'historien français; il n'y a presque pas de page où il ne rachète l'obscurité diffuse de sa narration ou l'insignifiance déclamatoire de ses jugements par l'insertion de quelque pièce originale qui éclaire, en le corrigeant parfois, son propre texte[3].

De même l'*Histoire Sacramentaire* reproduit la plupart des Confessions de foi des premières Églises luthériennes et zwingliennes[4], et, pour Luther, comme pour quelques autres Réformateurs, le texte ou l'analyse développée de lettres et d'écrits importants qui n'étaient pas publiés ail-

s'être voulus conformer au papillon, lequel voletant autour de la lumière dont il émerveille la splendeur, enfin en éprouve la vertu qui le brûle mourant pour trop aimer. Ainsi les Confédérés, ne prenant si grand plaisir qu'à l'exercice et maintien de leur religion, en éprouvèrent la vertu, qui leur fit changer de vie et estimer heureux de mourir pour cette cause : ... seul moyen et assuré réconfort du misérable état de cette vie, qu'ils eussent autrement été contraints de traîner parmi les ordures de la vanité de ce monde. »

1. D'Aubigné, Préface de son *Histoire*, t. I, p. 4 et p. 269. — Cf. Sorel, *Bibl. franç.*, p. 304; Arcère, *Hist. de la Rochelle*, t. II, p. 595, 600; *Bullet. de la Soc. de l'Hist. du Prot. fr.*, t. XII, p. 254 sqq.; Haag, *France protestante* (art. Voisin); Michelet, *Hist. de France*, t. XII, p. 371. — Bèze était moins sévère pour La Popelinière (voy. une lettre du 25 mars 1581, citée par A. de Ruble, édit. de l'*Hist. univ.* de d'Aubigné, t. I, p. 372).

2. Bossuet s'est interrogé, on le voit (l. VIII, n° lxii), sur la valeur de l'histoire d'Hospinien.

3. Voy. *Histoire de France*, éd. de 1581, t. I, Avertissement et p. 166, 168, 170, 209, 211-213, 225-228, 259, 263-268, 280-281, où les documents sont donnés au complet; et *passim alibi*.

4. Soit entièrement, soit par fragments. (*Confessions* de Zwingle, de Bucer, de Mélanchthon, la *Parva confessio Lutheri; Confessions* de Saxe, de France, de Transylvanie, de Suisse, des Vaudois, des *Quatre villes*, de Bâle, etc.)

leurs[1]. Puisque l'ignorance de l'allemand privait Bossuet de consulter, au moins par lui-même, un certain nombre d'ouvrages qui l'eussent intéressé, il lui fallait bien chercher ailleurs un complément d'informations d'autant plus nécessaire.

Mais où Bossuet semble, encore davantage, déroger à la circonspection que nous promettait sa préface, c'est quand il emploie si souvent, sur le compte de Luther et sur l'état de l'Allemagne luthérienne, la correspondance d'Érasme. — Il est sûr que s'il fallait croire tout ce que Luther dit d'Érasme, on ne croirait rien de ce qu'Érasme dit de Luther. « Érasme est un fourbe et un bouffon; c'est le Judas du Christianisme, que son scepticisme épicurien s'étudie à ruiner sous le couvert d'un faux respect; c'est lui qui est le véritable père de toutes les hérésies dont le parti naissant de l'Évangile est déchiré[2]. » Et peu de temps avant sa mort, Luther recommandait à ses intimes l'héritage de cette haine. « Je vous prie, — disait-il à ses commensaux, — vous tous qui avez à cœur la gloire du Christ, je vous prie d'être les ennemis d'Érasme[3]. » L'humaniste de Rotterdam paraît donc avoir été considéré par le Réformateur comme le plus acharné de ses détracteurs, comme le plus perfide de ses adversaires, et il semble que ce soit en vérité le dernier homme que Bossuet pût consulter. Et pourtant les citations qu'il en fait sont assez nombreuses. — A-t-il eu des raisons plau-

1. Leibniz (lettres du 27 nov. 1678 et du 18 avril 1692, *Œuvres*, édit. Foucher de Careil, t. I, p. 24-25, p. 276) signale à l'attention de Bossuet les ouvrages d'Hospinien. — Parmi ces ouvrages, Bossuet laisse de côté ceux qui sont de plus pure polémique, comme la *Concordia discors, sive de origine et progressu formulae Bergensis* (1609) pour ne s'attacher qu'à l'histoire proprement dite de la querelle sacramentaire. — Il y avait également sur le sujet des variations de la Confession d'Augsbourg un livre de George Braun : *Catholicorum Tremonensium adversus lutheranae factionis praedicantes defensio*, 1603, où ces variations étaient étalées, dit Bayle, art. Hospinien, rem. C; mais il observe que Bossuet ne paraît pas s'en être servi et qu'il s'est contenté d'Hospinien.

2. *Colloquia*, éd. Bindseil, t. I, p. 273, 274, 275, 276, 278.

3. *Coll.*, t. I, p. 274 : « *In die Trinitatis, Martinus Lutherus ad suos commensales dixit : Vos omnes oro, quibus Christi gloria et Evangelii propagatio cordi est, ut sitis inimici Erasmi. Est enim vastator religionis.* » Cf. p. 278.

sibles d'accorder sa confiance à Érasme, en dépit des protestations anticipées du principal intéressé ?

De 1517 à 1525, Érasme (sa correspondance nous le montre) est publiquement en bons termes avec Luther, Non pas, à la vérité, qu'il s'empresse de se jeter dans les bras d'un aussi hardi révolutionnaire : chef reconnu des humanistes de toute l'Europe, Érasme sait à quelle réserve l'oblige cette espèce de royauté d'esprit. Il ne doit pas compromettre la prospérité encore mal assurée des études renaissantes, en liant leur cause à une entreprise dont le succès est incertain[1]. Mais s'il attend pour se prononcer, il n'en applaudit pas moins, d'une façon officieuse et discrète, à cette tentative énergique, et qui pourra devenir efficace, de restaurer le Christianisme en l'épurant.

Le tour que les événements prirent ne lui donna pas, il est vrai, l'occasion d'accorder plus expressément aux hommes de Wittenberg le concours de son autorité morale. Ce n'est pas ainsi qu'il avait rêvé la Réforme[2], ni surtout le Réformateur[3]. Toutefois, — et c'est le point qu'il faut noter, — si le procédé brutal et la précipitation téméraire des novateurs le scandalisent et l'inquiètent[4], il n'improuve cependant ni le principe, ni le but de leur entreprise[5]. L'orgueil, le dogmatisme, les excès sou-

1. Voy. sur tous ces points, G. Feugère, *Érasme*, p. 633 sqq. ; Massebieau, *Encyclop. Lichtenberger*, art. Érasme ; Drummond, *Erasmus, his Life and Character*.

2. « *At ego libertatem ita malebam temperatam ut Pontifices etiam ac Monarchas ad hujus negotii consortium pelliceremus.* » *Epist.* III, xix (1524). Je cite tantôt d'après l'édition des *Epistolae* de Londres, 1642, qui est celle dont Bossuet se sert (Catal. de sa Bibliothèque, n° 303); tantôt d'après l'édition de 1703 des *Opera omnia* d'Erasme. Les indications en chiffres arabes se rapportent à cette dernière où les lettres ont un numérotage continu. Les indications en chiffres romains se rapportent à l'édition de 1642.

3. « *In illius scriptis offenderat nescio quid saevum et austerum nec satis referens mansuetudinem spiritus Evangelici...* » *Epist.* XIV, i, *ad Campegium* (1520).

4. *Epist.* 621 (21 avril 1522, à un Évêque); *Epist.* 317 de l'*Appendix* du t. IV, à Nicolas Everard (1521); *Epist.* 635, à George, duc de Saxe : « *Et tamen hic gravius peccant lutherani quidam quam ipse Lutherus.* » (1522).

5. « *Illud video, ut quisque vir est optimus, ita illius scriptis minime offendi; non quod probent omnia, opinor, sed quod hoc animo illum legant,*

vent grossiers de Luther choquent son goût et désolent sa prudence; mais il n'en veut point à la personne même du Réformateur, dont il admire hautement le courage pieux, et qu'au besoin il protège même de son crédit personnel. Par contre il refuse obstinément de prêter sa plume aux catholiques. Ce n'est que pour échapper à leurs instances que ce lettré, si amoureux pourtant de son bien-être et si attaché à ses habitudes, quitte Louvain et se condamne à l'exil[1]. — Et de toutes les raisons qu'il donne pour s'excuser d'écrire contre Luther, la plus vraie, sans doute, est celle-ci : il craindrait, en le combattant, de combattre l'ouvrier, indiscret et maladroit si l'on veut, mais providentiel, d'une œuvre sainte[2].

Après dix ans de cette neutralité bienveillante[3], — quand

quo nos Cyprianum ac Hieronymum, imo etiam Petrum Lombardum, nimirum ad multa conniventes... De articulis quos objiciunt Luthero, in praesentia non disputo, tantum de modo et occasione disputo. Ausus est Lutherus de Indulgentiis dubitare, sed de quibus alii prius nimis impudenter asseveraverant. Ausus est, etc. » *Epist.* 477, au cardinal Albert de Mayence, 1er nov. 1519. « *Hactenus favebam Luthero ut nollem illum dedi quorumdam libidini qui quovis praetextu tendebant ad subvertendas litteras... Ita favebam Luthero ut corrigi mallem quam perdi, revocari quam exstingui, si quid erraret.* » *Epist.* XIV, I, *ad Campegium* (1520). — *Epist.* 635 (1522), au duc Georges de Saxe : « *Lutherus, quod negari non potest, optimam fabulam susceperat*, etc. — *Periculum est ne oppresso Luthero simul pereant tot bona quae nolim aboleri ; tum autem ne pars victrix invehat nobis quaedam quae nulli Christi amantes fere poterunt, quaeque cessura videantur in grave detrimentum gloriae Christianae et Evangelicae sinceritatis.* » Cf. *Epist.* 718 (1524).

1. Érasme déclare au cardinal qu'il a reconnu en Luther « *ingenium pulchre accommodatum... ad suscitandam Evangelicae doctrinae scintillam.* » « *Ad hoc praestandum mihi videbatur ille et natura compositus, et accensus studio.* » « *De spiritu hominis non ausim judicare : est enim difficillimum, praesertim in partem pejorem. Et tamen si illi faverem, ut viro bono...; si, ut reo...: si, ut oppresso.., quae tandem esset invidia?... Optarim pectus illud, quod videtur habere praeclaras quasdam scintillas Evangelicae doctrinae, non opprimi*, etc. » *Epist.* 477, au cardinal Albert de Mayence (1er nov. 1519).

2. Érasme le déclare, en 1523, dans les *Spongia adversus adspergines Hutteni*, dédiés à Zwingli ; dans l'*Epistola ad fratres Germaniae inferioris* (1er août 1530, *Op.*, t. X, p. 1612). Cf. *Epist.* 635, au duc George de Saxe (1522); *Epist.* 718, au même (1524) : « *Alia me religio commovebat : si morbi nostri meruerunt tam inclementem correctorem... Videbatur tantus successus non absque numine geri* », etc. — Érasme répète les mêmes idées dans les mêmes termes, et avec la plus grande précision, dans l'*Hyperaspistes* adressé à Luther en 1526 (*Op.*, t. IX, p. 1250). Cf. encore *Epist.* 796 (7 mars 1526).

3. Parmi les catholiques, en 1523-1524, on est unanime à considérer Érasme comme un partisan de Luther. Voy. Feugère, *Érasme*, p. 97-107.

les emportements et la tyrannie de Luther font douter ses partisans eux-mêmes de sa mission divine; quand l'effervescence de l'Allemagne et le soulèvement des paysans démontrent aux sages les conséquences de l'infusion trop brusque parmi les peuples d'une doctrine qu'interprètent mal leurs passions ignorantes[1]; — alors seulement Érasme, cédant aux sollicitations d'un Pape qu'il estime et des princes qui le protègent, se décide enfin[2], après bien des scrupules, à écrire, je ne dirai pas contre Luther, mais sur Luther. Car il faut avouer que vraiment le traité du *Libre arbitre* n'a pas un air polémique et agressif : c'est une exposition « amicale », adressée à Luther, d'idées différentes des siennes sur une question unique[3], en même temps qu'une invitation bienveillante, enveloppée de ménagements courtois[4], à garder plus de mesure dans ses affirmations dogmatiques, plus de discrétion dans sa façon d'agir comme de parler.

La rupture qui s'ensuivit, après la violente réponse

1. *Epist. ad Melanchthonem* (1524) : « *Jam ut largiamur esse vera quae docet Lutherus... quid inutilius ad christianam pietatem quam haec audire vulgus indoctum* », etc.

2. Le désir qu'il avait de se mettre en repos du côté de Rome et des catholiques et de les satisfaire en rompant au moins une lance avec Luther fut pour beaucoup dans sa détermination. Voy. *Epist.*, lib. XIX, CXIII, sept. 1524 ; cf. plus bas, note 2; etc.

3. FEUGÈRE, *Érasme*, p. 117 : « En choisissant contre Luther son point d'attaque, en limitant le débat à une question précise et circonscrite, il marquait encore son désir de ne pas s'engager trop avant et de donner à sa polémique l'apparence d'une controverse érudite et sans personnalités. » — Sur les hésitations d'Érasme avant de publier son livre, voy. *Epist.* 657, 658, 715. — Pour ses ménagements flatteurs à l'égard de Luther, voy. *De libero arbitrio, Op.*, t. IX, pars I, p. 1247; cf. DRUMMOND, t. II, p. 204, 206, 207.

4. Tout au plus y a-t-il quelques ironies, mais bien innocentes : « *Erasmus audet cum Luthero congredi : hoc est cum elephanto musca!* » (*Op. Erasmi*, t. IX, *pars* I, p. 1217). — Dans l'*Hyperaspistes*, où Érasme réplique à la violente réponse de Luther, il insiste avec beaucoup de force sur le caractère de modération qu'il avait volontairement imprimé à son écrit : « *Verum ubi Principibus diutius excusare non possem et opprimerer invidia falsissimaque suspicione* (Érasme a toujours tenu à ne pas aliéner son indépendance et à ne pas se laisser appeler *luthérien*), *scripsi diatribam* (une étude, un essai), *sed ita temperato stylo ut tu non posses optare disputationem civiliorem, ac Pharisaeis quibusdam visus sum tecum non decertare, sed colludere, qui sic dentes et ungues continuerim... Quaedam in tua Assertione dicta odiosus, prudens dissimulavi, quoniam nisi te laeso tractari non poterant* », etc. (*Op.*, t. IX, p. 1251).

que fit Luther au traité *du Libre Arbitre*, change-t-elle d'une façon appréciable les sentiments et la conduite d'Érasme à l'égard du Réformateur? Les écrivains catholiques, — jaloux d'enlever le nom d'Érasme à la Réforme, — et les protestants, — dédaigneux de le revendiquer pour elle, — s'accordent à le soutenir. Et pourtant, si l'on continue d'étudier, à partir de 1525, l'abondante correspondance d'Érasme, on y chercherait en vain non pas seulement des invectives ou des calomnies contre Luther, mais même plus de sévérité sur son compte qu'auparavant[1]. Les plaintes ne manquent point, sans doute, de la violence avec laquelle Luther l'a traité. Mais à côté de la plainte, il est curieux de noter qu'il y a toujours l'excuse. « Si Luther s'est montré cruellement injuste pour Érasme, la faute en est moins à lui qu'aux mauvais conseillers qui l'inspirent[2]. » Et cette appréciation indulgente, — cette sorte d'apologie de Luther par une de ses victimes, — se ressent également dans les jugements que porte Érasme sur les causes premières des excès qu'il déplore. A l'entendre, ce n'est pas Luther qui en est responsable, tout compte fait; ce sont les moines, les théologiens scolastiques, ceux qui détestent Érasme, lui aussi, et qu'il déteste[3]; ce sont eux qui, après avoir provoqué Luther par les scandales de leurs prédications, le pous-

1. Les plus grandes méchancetés d'Érasme sont encore ici quelques plaisanteries de vieux savant sur le mariage de Luther (*Epist.* 781, 24 déc. 1525).

2. « *Nulli magis offecerunt Luthero quam qui vehementer videri voluerunt Lutherani.* » *Epist.*, *l.* XIX, III, à Mélanchthon, 1524. — Cf. lettre du 11 avril 1526 à Luther, qu'il accuse d'être « *bene consulentibus amicis intractabilis; levibus quibusdam tenebrionibus ad quidvis flexilis.* » — « *Lutherus decreverat dissimulare meam Diatribam, quod et ipse fatetur, sed amici, quorumdam jactantia irritati, per litteras exstimularunt hominem ut me prosterneret si vellet factionem subsistere.* » *Epist.* 843 (1526). — Cf. *Ep.* 796 (7 mars 1526); *Ep.* 801 (13 mars 1526) : il soupçonne soit les théologiens de Wittenberg, soit les partisans du « Sens figuré » d'avoir excité Luther contre lui. Il désigne nommément Amsdorf (« *homo indoctus et ineptus* ») dans la lettre 1272 (6 oct. 1534). — Cf. l'écrit *adversus calumniosissimam Lutheri Epistolam* (*Op.*, t. X, p. 1538).

3. Sur les attaques de Noël Beda et des théologiens parisiens, en 1524, contre Érasme, v. FEUGÈRE, *Erasme,* p. 133.

sent à bout par leurs invectives « enragées[1]. » Mélanchthon aurait-il mieux dit?

Enfin, même les derniers écrits d'Érasme[2], dans sa controverse avec Luther, ne marquent en aucune façon l'acharnement d'un ennemi. Ils respirent bien moins la haine ou la colère qu'une sorte de découragement ému : quelque chose comme la tristesse inavouée d'un homme qui se voit, non seulement incompris, mais encore renié et bafoué de ceux dont il est l'ami sans pouvoir le leur dire[3]...

C'est là, au fond, le sentiment intime et persistant d'Érasme. Il lui est arrivé, au moins une fois, malgré la prudence de sa plume, d'en laisser échapper l'aveu. En 1528, le bruit court que Luther se rétracte, qu'il renonce à la lutte... Érasme se réjouit-il à cette nouvelle? Il s'effraie. « Plaise à Dieu, » écrit-il au chancelier de l'Empire, « qu'à la fièvre luthérienne la sottise méchante des moines ne fasse pas succéder une pire tragé-

1. *Epist.* 910 (29 nov. 1527) : « *Hoc gravissimum Lutheri incendium unde natum, unde huc progressum, nisi ex Beddaicis intemperiis?* » Voy. la même idée dans les lettres du 2 septembre, du 14 octobre, du 29 novembre 1527.

2. Même l'*Hyperaspistes, diatribe adversus Servum arbitrium Lutheri* (1526-1527), et la réplique d'Érasme *Adversus calumniosissimam epistolam M. Lutheri* (1527). — Le début de l'*Hyperaspistes* où Érasme explique avec plus de netteté, ce semble, que nulle part ailleurs, les motifs intimes de son attitude vis-à-vis du luthéranisme, est plutôt flatteur pour Luther (*Op.*, t. IX, p. 1250-1251).

3. Voy. par ex., *Hyperaspistes, Op.*, t. IX, p. 1256-1257 : « *Nondum tam male de te sentio, Luthere, ut existimem te huc destinasse tua consilia, sed tamen jam pridem cum hanc fabulam ordireris, e calami tui violentia cepi conjecturam rem huc exituram... Videbare suscepisse negotium purgandi mores Ecclesiae, quos nemo non fatetur eo prolapsos ut nec vitia nostra, nec remedia pati possimus. Idem saepe frustra tentatum est, et vicit mundus. Tu videbaris ad hoc idoneus... Quod si paratus eras debacchari in omnes qui fabulam abs te susceptam non omnino improbarent, actionem vero damnarent,* etc. » Ce sont les mêmes expressions, on le voit, que dans ses lettres d'autrefois au cardinal Campège ou à Georges de Saxe. — Dans l'écrit de 1527 cité plus haut, il reproche à Luther d'avoir contre lui « *parricidiale quoddam odium...* » : ce mot est caractéristique chez un homme qui pesait ses termes (*Op.*, t. IX, p. 1537). Il n'a pas, dit-il, attaqué Luther le premier : au contraire, on l'accuse toujours « *quod lutheranis patrocinetur.* » Il a détourné Cochlée d'écrire contre Luther; il n'a pas répondu aux avances que G. Wicel, séparé de Luther, lui faisait. Il ajoute encore : « *Nusquam in scriptis meis appello Lutheri doctrinam haeresim* » ce qui est exact; il dit toujours : *lutherana tragoedia, fabula tempestas..., lutheranum incendium, negotium.*

die[1]! » C'est qu'en réalité, tout en reprochant à la Réforme d'avoir compromis, dans un bouleversement hâtif, la cause sacrée des lettres[2], il ne peut s'empêcher de reconnaître qu'à présent encore, et comme au premier jour, les ennemis les plus ardents de Luther sont toujours ceux de la science et du progrès[3], — ceux d'Érasme[4]. — Et puis Érasme, quoi qu'en ait voulu dire Luther, n'est pas seulement un lettré superficiel et sec, indifférent aux choses de l'âme. Il songe souvent à l'état méprisable où se trouvait, avant les premières démarches de Luther, la société chrétienne[5]; il n'a toujours que haine et que dégoût pour ce pharisaïsme grossier dont la lèpre avait, selon lui, envahi presque toute l'Église, — et quand ces souvenirs lui reviennent, il se prend à souhaiter qu'à aucun prix la tyrannie des moines et des scolastiques ne se relève. Luther est un « cruel médecin[6], » sans doute, et cette réformation si souvent essayée, qu'il semblait désigné du ciel pour mener le premier à bonne fin, il la gâte par les violences de son langage et les témérités de sa conduite[7]; mais si le « remède » est dur, le « mal » était pire. Érasme ne peut oublier qu'après tout il fut, lui-même, jadis, l'un des plus vifs à en dénoncer l'excès, et à commencer la campagne que Luther a poursuivie. Faudrait-il donc que tous ces efforts fussent vains, que cette tentative salutaire avortât comme tant d'autres? Érasme a beau faire : la cause de Luther est toujours pour lui « la cause du Christ, » et s'il n'ose et ne peut en conscience

1. *Epist.* 967 (27 juillet 1528) à Gattinara. — Cf. lettre à un comte de l'empire, même année (citée par Bayle, art. Érasme, Rem. T.) « *Si inclinat factio lutherana,... exorietur intolerabilis Pseudomonachorum tyrannis.* »
2. *Epist.* 427, du 30 avril 1519, *ad Lutherum; Hyperaspistes, Op.*, t. IX, p. 1333. — En 1524 (*Epist.*, l. XIX, n° CXIII), Érasme écrit à Mélanchthon : « *Causam bonarum litterarum semovi a causa Lutheri.* »
3. *Epist.* 1166 (13 mars 1531); 781 (24 déc. 1525); 843 (1526); 796 (7 mars 1526).
4. *Epist.* 1035 (1 avril 1529).
5. Voy. en particulier le tableau de la société chrétienne avant Luther dans la lettre de 1522 déjà citée, au duc George de Saxe. Cf. *Epist.* 1033 (28 mars 1529).
6. *Epist.* 718 (12 déc. 1524); 796 (7 mars 1526).
7. *Hyperaspistes, Op.*, t. IX, p. 1333 sq.

désirer franchement son triomphe, il souhaite, du moins, de tout cœur, qu'il ne succombe pas[1].

Telle est, ce me semble, l'explication de la conduite assez complexe d'Érasme à l'endroit de Luther, et les contradictions n'en ont pas échappé à Bossuet. Dans un de ces trop rares passages où l'auteur des *Variations* consent à nous apprendre, — autrement que par l'usage qu'il fait d'eux, — son opinion personnelle sur les auteurs dont il se sert et la place qu'il leur donne dans sa confiance, non seulement il remarque[2], — comme il est trop aisé de le faire, — qu'Érasme, au commencement de la Réforme, a « favorisé Luther; » non seulement il relève « son étroite familiarité » avec les principaux du parti protestant, et ses discours très sévères et très libres sur les dérèglements des catholiques; mais il fait observer, en outre, que même après qu'Érasme se fut « éloigné » du Réformateur, il n'écrivit cependant contre lui qu'avec « beaucoup de modération, » et il signale, en passant, d'un mot très juste, ce « *caractère particulier* » qu'il a toujours conservé dans les disputes de religion. L'année même où l'*Histoire des Variations* fut publiée, il parut un livre dont l'auteur s'efforçait encore de prouver le catholicisme inébranlable d'Érasme[3]. Bossuet était loin, sans doute, de partager cette opinion. Sans se donner le loisir d'insister sur ce « caractère particulier, » qui l'a frappé dans les idées et dans l'attitude d'Érasme, il aperçoit bien qu'en réalité à aucun moment Érasme n'a fait preuve d'hostilité contre

1. *Epist.* 790 (2 sept. 1524); 718 (12 déc. 1524). *Epist.* 796 (7 mars 1526): « *Non desinam tamen optare laetum aliquem exitum hujus tragoediae, undecumque natae, quomodocumque progressae. Videbam enim fore ut, si victoria cederet quorumdam affectibus, Lutheri ruina multas res optimas secum traheret in excitium,* etc. » *Adversus calumniosissam epistolam Lutheri* (1527): « ... *Ego non tantum illi precabor mali* (Luther l'accusait de désirer sa mort), *sed potius ut in eo moriatur vanitas et vivat veritas.* » — Dans l'*Epist. in Pseudevangelicos*, Érasme distingue encore une fois Luther et le venge de ses faux et infidèles disciples (*Op.*, t. X, p. 1580).

2. L. II, nos VI, XVI.

3. Les *Sentiments d'Érasme*, par Richard de Beaulieu, 1688. Cf. Marsollier, *Apologie d'Érasme*, 1713. — Au contraire R. Vichet publie, en 1690, un *Erasmus novaturiens sive Lutheranorum, Calvinistarum... prodromus.*

la personne de Luther ni contre son œuvre[1]. Voilà pourquoi il ne s'étonne pas que les protestants « lui donnent assez de créance ; » voilà pourquoi lui-même il croit pouvoir consulter sans crainte cet ami de la Réforme : ami timide, à la vérité, et indépendant, mais de qui toutefois les sympathies luthériennes, dans leur tiédeur et leurs restrictions, ne doivent pas être plus douteuses pour nous qu'elles ne le furent pour les contemporains[1].

IV

Donc soit qu'on examine les documents acceptés par Bossuet, soit qu'on lui demande compte de ceux qu'il rejette, il est aussi difficile de montrer des erreurs dans ses choix que des injustices dans ses exclusions.

Mais il ne suffit pas à notre dessein d'avoir revendiqué pour lui ce double mérite. Il est possible même à de piètres historiens de faire illusion sur le choix de leurs sour-

1. Je me sépare sur ce point de plusieurs biographes de Luther : de G. Feugère, par exemple (ouvr. cité, p. 245 sqq.) qui, sans faire d'Érasme un catholique bien ardent, ne croit pas cependant à la solidité jusqu'en 1525, ni à la persistance, à partir de cette date, de ses sympathies secrètes pour le luthéranisme. (Cf. p. 278 : « Érasme n'est ni luthérien ni protestant à aucun degré. ») Drummond, malgré certaines concessions (t. II, p. 201, 206, 207) ; Kuhn, *Vie de Luther,* t. II, p. 182, me paraissent excessifs dans le même sens.

1. Mélanchthon, Lettre à Érasme (1524), *Epist. Erasmi lib.* XIX, ii : « *contra conscientiam... facturus videare si Lutheri causam oppugnes vehementius.* » — Eberlin, pasteur luthérien, écrit à Charles-Quint (après la publication du traité *du Libre Arbitre* d'Érasme) « qu'il s'associe aux vœux de ses amis pour que l'Empereur choisisse pour confesseur ou du moins pour conseiller intime Érasme de Rotterdam, Luther, Carlostadt, ou quelque autre pareil. » Cité par Döllinger, *La Réforme,* t. I, p. 10, n. 1. — Lettre de Jean Sturm à Bucer (10 mars 1535, dans Herminjard, *Corresp. des Réformat.,* t. IV) : « *Nihil interest inter Anabaptistam, Erasmianum et Lutheranum ; omnes sine discrimine coercentur.* » — Simon Fontaine, *Hist. cathol. de notre temps,* (1562), p. 17, 91, 115. — Florimond de Rémond, *Hist. de l'hérésie* (1605), p. 47 : « On dit qu'Érasme cuida enfoncer l'huis que Luther enfonça tout à fait. Ainsi disaient ordinairement les Allemands : *Erasmus innuit, Lutherus irruit ; Erasmus parit ova, Lutherus excludit pullos* ; *Erasmus dubitat, Lutherus asseverat.* Alors les écoliers parlant de ces deux hommes avaient ordinairement ces mots grecs en bouche : ἢ Ἔρασμος λουθερίζει, ἢ Λούθερος ἐρασμίζει. » — Cf. Pallavicin, *Historia concilii Tridentini,* 1670, lib. I, cap. xxiii. — Seckendorf, *Commentarius de Lutheranismo*, l. III, p. 49, paragr. xix. — Bayle, *Dict. crit.*, art. Luther, rem. AA : « Érasme, le Jean-Baptiste de Luther, » et les citations de Feugère, ouvr. cité, p. 129-132, p. 245 sqq.

ces ; et plusieurs ont eu l'art de ne jamais discréditer leurs ouvrages par des références compromettantes. Tel Varillas, qui connaissait les noms des bons auteurs; il les cite sans compter[1], et l'on n'aurait point de lui mauvaise estime si l'on ne lisait que ses marges. Reste donc à savoir si, dans l'usage que fait Bossuet des documents triés par lui avec tant de soin, il soutient ce caractère de probité sévère ; si, après avoir su choisir ses informations, il sait en tirer parti comme il faut. Trente ans plus tôt, dès son premier livre de controverse, il ne craignait pas d'accuser son adversaire Paul Ferry de « lire bien négligemment les auteurs qu'il citait », et de ne pas se « donner le loisir de les digérer sérieusement[2]. » Quelques années après l'*Histoire des Variations*, il tancera Jurieu du même défaut : « Fiez-vous à votre ministre, — écrit-il aux Réformés dans un de ses *Avertissements*, — quand il vous cite des passages! Non, mes frères, il ne les lit pas, ou il ne les lit qu'en courant[3]. » La façon dont il procède lui-même lui donnait-elle le droit de morigéner les autres de si haut?

Suivons-le d'abord en présence des documents originaux. Le premier devoir de l'historien est évidemment d'en vérifier l'authenticité. Bossuet n'a pas l'occasion, dans l'*Histoire des Variations*, de le faire pour son compte au sujet d'aucun des documents dont il se sert[4], mais il y est quelquefois obligé à l'égard de certaines pièces qu'allèguent, à tort selon lui, ses adversaires.

Il trouvait, par exemple[5], cités comme un document incontestable dans l'*Histoire des Albigeois et des*

1. Il renvoie, dans son *Histoire des Révolutions arrivées pour cause de religion* (1686 sqq.), à Sleidan, aux lettres de Luther et de Mélanchthon, à David Chytrée, etc.
2. *Réfutat. du Catéch. de Ferry*, édit. Lachat, p. 488, 489.
3. *Premier Avertissement aux Protestants*, n° XXVII. — Cf. *Hist. des Var.*, l. VII, n^os^ CVIII, CX, sur les fautes de Burnet.
4. Voy. seulement quelques réflexions sur le texte original de la Confession d'Augsbourg, l. III, n° VII, et sur la consultation donnée à Henri VIII par la Faculté de théologie de Paris, l. VII, n° LX.
5. *Hist. des Var.*, l. XI, n° CXXVI-CXXX.

Vaudois du calviniste Perrin[1], « quelques vieux livres des Vaudois écrits à la main ; » dont un volume, « où était *un livre de l'Antechrist en date d'onze cent vingt, et, en ce même volume, plusieurs sermons des Barbes vaudois.* » Bossuet attaque l'authenticité de ce document, et dans toutes les règles. Il le conteste d'abord par la chronologie :

« Il est déjà bien certain qu'il n'y avait ni Vaudois ni Barbes en l'an 1120, puisque Valdo, selon Perrin même, n'est venu qu'en 1160. Ce mot de *Barbes* n'est connu parmi les Vaudois pour signifier leurs docteurs que plusieurs siècles après, et tout à fait dans les derniers temps. Ainsi on ne peut faire passer tous ces discours pour être d'onze cent vingt. [Il est vrai que] Perrin se réduit à conserver cette date au seul *discours sur l'Antechrist*, qu'il espère par ce moyen pouvoir attribuer à Pierre de Bruys, qui vivait environ en ce temps-là, ou à quelques-uns de ses disciples. Mais la date étant à la tête semble devoir être commune, et, par conséquent, très fausse pour le premier, comme elle l'est visiblement pour les autres. »

Il s'appuie ensuite sur une raison de langue, et il se sert du peu que l'on savait alors sur l'histoire et les modifications de l'ancien français et du provençal. Le passage suivant montre que Bossuet avait tiré profit du commerce des érudits qu'il a pu connaître, Jean Doujat et du Cange :

« Ce traité sur l'Antechrist, qu'on prétend être de 1120, n'est pas d'un autre langage que les autres pièces des Barbes que Perrin a citées ; et ce langage est très moderne, fort peu différent du provençal que nous connaissons. Non seulement le langage de Villehardouin, qui a écrit cent ans après Pierre de Bruis, mais encore celui des auteurs qui ont suivi Villehardouin, est plus ancien et plus obscur que celui qu'on veut dater de l'an 1120, si

1. *Histoire des Chrétiens albigeois et des Vaudois*, 1618-1619.

bien qu'on ne peut se moquer du monde d'une façon plus grossière qu'en nous donnant ces discours comme fort anciens[1]. »

Et Bossuet ne regrette qu'une chose, c'est qu'on ne lui fournisse pas le moyen de tirer au clair cette question et de faire plus complètement la leçon à ses adversaires :

« Nous pourrions parler de l'âge de ces livres des Vaudois et des altérations qu'on y pourrait avoir faites, si on nous avait indiqué quelque Bibliothèque connue où on les pût voir. Jusqu'à ce qu'on ait donné au public cette instruction nécessaire, nous ne pouvons que nous étonner de ce qu'on nous produit comme authentiques des livres qui n'ont été vus que de Perrin seul[2], puisque ni Aubertin, ni Larroque ne les citent que sur sa foi, sans nous dire seulement qu'ils les aient jamais maniés. Ce Perrin, qui nous les vante seul, n'y observe aucune des marques par lesquelles on peut établir la date d'un volume ou en prouver l'antiquité, et il nous dit seulement que ce sont *de vieux livres des Vaudois :* ce qui en gros peut convenir aux plus modernes gothiques et à des volumes de cent à six vingts ans. »

En l'absence de renseignements plus clairs sur les sources où Perrin a puisé les documents dont il fait tant de bruit, Bossuet ne peut que ramasser les quelques indications qui lui sont données, et raisonner sur les circonstances extérieures propres à faire présumer l'origine de ces documents mystérieux. Il applique donc à la *Confession de foi* alléguée, sur la seule parole de Perrin, par les protestants, « comme une pièce authentique des anciens Vaudois », les procédés de la critique conjecturale :

« Elle est extraite[3], [dit Perrin], du livre intitulé : *Al-*

1. « Il est curieux de voir Bossuet en ce cas meilleur philologue que Raynouard. » P. Meyer, *Rev. critique,* t. I (1866), p. 38, n. 1. Cf. Raynouard, *Choix de poés. origin. des Troubadours,* t. II, *Introd.,* p. CXLII sq. — Et plus loin, même livre, ch. II, n° II.

2. Voy. Perrin, *ouvr. cité,* p. 56-61.

3. L. XI, n° CXXVIII.

manach spirituel et des *Mémoires* de Georges Morel. Pour l'*Almanach spirituel*, je ne sais qu'en dire, si ce n'est que Perrin, ni Léger même, qui parle avec tant de soin des livres des Vaudois, n'ont rien marqué de la date de celui-ci. Ils n'ont pas même pris la peine de nous dire s'il est manuscrit ou imprimé..... Mais ce qui décide, c'est ce que rapporte Perrin, que cette Confession de foi est extraite des *Mémoires* de Georges Morel. Or il paraît par Perrin même que Georges Morel fut celui qui, environ l'an 1530, tant d'années après la Réforme, alla conférer avec Œcolampade et Bucer des moyens de s'y unir. »

D'autre part, « avant la Réforme de Luther et de Calvin, on n'avait jamais entendu parler de Confession de foi des Vaudois. Seyssel[1], que la vigilance pastorale et l'obligation de sa charge engageait, en 1516 et en 1517, à une recherche si exacte de tout ce qui regardait cette secte, ne nous dit pas un seul mot de Confession de foi : c'est-à-dire qu'il n'en avait rien appris, ni par un examen juridique, ni de ceux qui, se convertissant entre ses mains avec tant de marques de sincérité, lui découvraient avec larmes et componction tout le secret de la secte. Ils n'avaient donc point alors de Confession de foi; il fallait apprendre leur doctrine par leurs interrogatoires; mais de Confession de foi, ni d'aucun écrit des Vaudois, on n'en trouve pas un mot dans les auteurs qui les ont le mieux connus. Au contraire les Frères de Bohême, secte à laquelle les Vaudois ont souvent tenté de s'unir, et devant et après Luther, nous apprennent qu'ils n'écrivaient rien. »

Il y a donc de fortes présomptions pour que cette prétendue Confession de foi, « non plus que les autres, que Perrin produit », ne soit pas « des anciens Vaudois, mais des Vaudois réformés à la mode des protestants. »

Bossuet, on le voit, a le droit de parler, comme il le fait ailleurs, avec quelque dédain, de ces temps « où la

1. Claude de Seyssel, évêque de Marseille, puis de Turin, conseiller de Louis XII; mort en 1520.

critique n'était pas encore fort fine,» et où les plus savants, comme Mélanchthon, se laissaient prendre à des écrits supposés[1].

Se reporter au texte même des documents originaux est un mérite très modeste, sans doute, mais qui, à en croire les critiques de tout temps, n'est jamais trop commun ni trop loué. Bossuet n'y manque pas. Quand, dans les discussions théologiques, il allègue les Confessions de foi des Églises protestantes, il a recours successivement, pour plus de sûreté, aux éditions primitives et isolées des principales d'entre elles, — aux recueils généraux où elles ont été plus tard réunies, — aux traductions que les intéressés en ont officiellement données. Quand il tire d'auteurs secondaires des citations importantes, il n'omet pas de vérifier, autant que possible, ses emprunts aux sources mêmes[2].

Au sixième livre[3], il cite, d'après l'histoire de Burnet, une « pièce nouvelle, » relative au sentiment de Luther à l'égard des Zwingliens et de la doctrine du « sens figuré »; mais il se garde de raisonner sur l'extrait « que cet adroit historien en a fait. » Il va l'étudier dans la collection de documents justificatifs ajoutée par Burnet à son ouvrage; et bien lui en prend, car la traduction française de l'*Histoire de la Réforme anglicane* n'était pas très fidèle, et le texte authentique, exactement traduit par Bossuet, fait beaucoup mieux paraître, soit, pour employer ses paroles, « les extravagances qui passent dans l'esprit des novateurs », soit, pour parler sans passion, l'embarras singulier où se trouvait Luther, partagé entre le désir de contenter les Zwingliens, et la foi, — dont il était profondément pénétré, — au sujet de la présence réelle et substantielle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

Ailleurs, Bossuet veut montrer le rôle joué par Luther dans les troubles de l'Allemagne. Certaines « thèses »

1. L. IV, n° XXXI.
2. Cf. p. 151.
3. N° XLII.

soutenues par le Réformateur en 1540, lui fournissaient une preuve convaincante de la part morale qu'il y avait prise, et ces thèses, il en avait trouvé, au livre vingt-sixième de Sleidan, des citations et une analyse assez développées. Mais il ne se contente pas de cette reproduction. Il s'adresse au texte même des œuvres de Luther, dans le tome premier de l'édition de Wittenberg. Et ici encore, il est payé de sa peine. Sleidan « n'avait pas osé rapporter les derniers mots » de ces « thèses sanguinaires », « tant, » dit Bossuet, « ils lui avaient paru horribles »; or la fin de ce compromettant passage autorise, dans une certaine mesure, l'historien catholique à reprocher à Luther d'avoir, « d'une manière furieuse », excité son parti à prendre les armes[1].

Il n'est pas moins exact sur les dates des documents qu'il allègue. — Pour étudier le caractère de Mélanchthon dans les lettres de ce Réformateur, il a dû établir entre elles, pour son usage, un ordre chronologique[2] qui n'existe pas dans les éditions dont il pouvait se servir. — Il s'empare, en un endroit, de cette grave déclaration de Bucer, que « les bonnes œuvres peuvent mériter la vie éternelle. » Mais il est important de savoir à quel moment précis le docteur de Strasbourg a fait cette concession aux catholiques... C'est en 1539, dans la dispute de Leipzig : Bossuet n'oublie pas de le noter, « afin qu'on ne pense pas que ce soient des choses écrites au commencement de la Réforme et avant qu'elle eût le loisir de se reconnaître[3]. » — De même lorsque Calvin prétend, sur l'article de la Cène, interpréter la Confession d'Augsbourg, rédigée par Mélanchthon, mais en 1530 et au nom de

1. L. VIII, nº I. — Voir des vérifications du même genre, l. VI, nº XLII; l. VII, nº LVIII; l. VIII, nº I; l. X, nºs XIII et XXIII; l. XI, nºs CXXXVI, CLXXIII, CLXXIV. Il n'est pas inutile de signaler la loyauté de Bossuet dans la façon de citer les textes; il ne les découpe point arbitrairement, et, quand il est obligé de les morceler, il en avertit (l. XII, nº II).
2. L. V, nºs XVII-XX; l. X, nº XIX.
3. L. III, nº XLII. Cf. nº XLIII : « Bucer disputait ainsi pour l'Église catholique en 1546 [dans la conférence de Ratisbonne], etc. »

tout le parti, par les concessions que Mélanchthon fit, bien plus tard et en son nom propre, aux partisans du « sens figuré », Bossuet proteste, et il observe avec raison qu'il faut « regarder, non pas ce que Mélanchthon a pensé *depuis*, mais ce que Mélanchthon pensait *alors*, avec tous ceux de la secte. »

Cette habitude d'avoir égard à la chronologie lui permet parfois de redresser judicieusement les écrivains qu'il combat. Un jeune érudit protestant, Daniel de Larroque, venait, dans un opuscule contre Varillas[1], de produire une Confession de foi anglaise « où la Présence réelle était clairement établie, et la Transsubstantiation non moins clairement rejetée »; mais le plus curieux, c'est qu'il soutenait que cette Confession de foi avait été « *proposée à Wiclef* » par les évêques catholiques, rassemblés dans le concile de Londres de 1382, « où arriva ce grand tremblement de terre, et qu'on appelle pour cette raison *Concilium terrae motus.* » Cette grave assertion méritait d'être confirmée. Ici encore, — par la faute de ses adversaires, — Bossuet n'a pas de quoi leur démontrer pleinement qu'ils ont tort : il voudrait qu'on lui eût mis, sous les yeux « toute la suite », et non pas un fragment isolé de cette Confession si surprenante. Il croit pouvoir, du moins, la contester déjà par la seule considération de la date que Larroque lui assigne : « Wiclef même répète quatre fois [dans son fameux *Trialogue*] que, *dans le concile de Londres où la terre trembla,* on définit en termes exprès que la substance du pain et du vin ne demeurait pas après la consécration; donc il est plus clair que le jour que la Confession de foi, où ce changement de substance est rejeté, ne peut pas être de ce concile[2]. »

Préoccupé de l'authenticité et de la date des témoignages, il l'est aussi de la crédibilité des témoins. Entre

1. *Nouvelles accusations contre M. Varillas,* 1687.
2. L. XI, n° CLIX. — Cf. d'autres observations sur les dates des documents, l. III, n° XXV; l. IV, n° XVI.

tous les auteurs dont il se sert, il a évidemment dressé comme une hiérarchie de valeur qu'il est facile, en observant quelques cas particuliers, de reconstituer.

Au dernier degré sont naturellement, à ses yeux, les historiens qui n'ont pas été contemporains des faits qu'ils racontent. Sans doute il veut bien les écouter parfois, — j'entends qu'il lui arrive, entre temps, de prendre leur avis et de noter leur impression s'il l'estime instructive[1]; — mais le rôle où il les réduit d'ordinaire est singulièrement plus effacé. La plupart du temps, ni leur jugement ne paraît compter à ses yeux, ni leur rapport seul ne lui suffit. Il se conforme en toute rigueur au principe que sa scrupuleuse prudence d'historien controversiste s'est imposé : les originaux avant tout. Il cite, à la vérité, l'*Histoire sacramentaire* d'Hospinien[2], l'*Histoire des Frères de Bohême* de Camerarius[3], l'*Histoire de France* de La Popelinière[4]; mais, le plus souvent ce n'est ni d'Hospinien lui-même, ni de Camerarius, ni de La Popelinière qu'à proprement parler il se sert; le plus souvent, ce n'est pas le récit composé par chacun de ces écrivains qu'il suit; et plus rarement encore se soucie-t-il de recueillir leurs commentaires et d'adopter leurs opinions[5]. Ce qu'il

1. C'est le cas, par exemple, pour le luthérien George Calixte (voy. plus loin, p. 212) dont il estime avec raison le jugement. Dans la *Tradition défendue*, part. II, ch. III, il a l'occasion de s'expliquer sur l'usage qu'il avait fait de cet auteur dans le *Traité des deux Espèces :* « M. de Larroque m'a reproché d'avoir pris tout cela dans Calixte, célèbre luthérien qui a écrit de toute sa force contre la communion sous une espèce. Tant pis pour les protestants si les faits que j'établis sont si constants que nos plus grands adversaires en conviennent avec nous. En effet, Calixte est ici d'accord avec Aeneas Sylvius qui écrivit cette histoire dans le temps où la mémoire en était récente, *et si j'ai mieux aimé citer Calixte que Sylvius, c'est afin que des faits de cette importance fussent confirmés aux protestants par le témoignage de leurs auteurs.* » Cette réflexion est applicable à plusieurs des passages de l'*Histoire des Variations*, énumérés plus loin, où Bossuet se sert du *Judicium de Controversiis* de Calixte.

2. Par ex., l. VI, nos XIII, XL, etc. Il adopte néanmoins quelquefois le récit et les opinions d'Hospinien sous les réserves et avec les précautions nécessaires. (V. p. 220-221).

3. Par ex., l. XI, no CL. De même pour l'ouvrage de Balthazar Lydius (*Waldensia*, 1623), nos CLII, CLXVIII, CLXXXI sqq.

4. L. X, nos XXV, XXVI, XLII, LI. — Pour la façon indépendante dont il se sert de l'*Histoire de la Réformation anglicane* de Burnet, voyez plus loin, p. 219-220.

5. Voy. cependant l. II, no XXIX. — De même, l. XI, nos CLXIII-CLXV, il croit pouvoir se servir de confiance de l'*Histoire de l'Eucharistie*, de Larroque le

veut d'eux surtout, ce qu'il se contente presque toujours d'en tirer, ce sont les documents originaux qu'ils font connaître intégralement, ou par fragments, ou par analyse. A dire vrai, leurs ouvrages ne sont pas pour lui des *autorités*, mais de simples *recueils* de textes. Peut-être, suivant la maxime que nous l'avons vu formuler dans la *Tradition défendue sur les deux Espèces*[1], la lecture des écrivains de seconde main lui a-t-elle servi d'introduction préliminaire à ses recherches, — afin de prendre une vue générale des faits avant de *pousser plus avant* pour son propre compte ; — mais bien plus probablement il n'en a usé que comme d'un complément et d'une vérification à ses investigations particulières, pour être sûr de n'avoir pas omis, dans ses lectures, des textes essentiels, ou pour connaître ceux des documents originaux importants qui n'avaient été publiés que par ces historiens.

Il établit aussi une sorte de classement d'autorité parmi les auteurs contemporains auxquels il accorde sa confiance. Sur les commencements du Luthéranisme, il se fie plus à Sleidan et à Mélanchthon qu'à Érasme; plus à Chytrée, ou même à Calixte[2], quoique plus modernes, qu'à Joachim Camerarius ou à Peucer[3], très engagés

père, qui, sur Jean Huss, dit-il « a fait la question jugée » ; et des *Nouvelles Accusations contre Varillas*, de Larroque le fils, « jeune auteur, qui pousse ses recherches plus avant que n'avait fait encore aucun protestant. »

1. Cf. plus haut, p. 137.

2. L. II, nos XI, XXVIII, XXIX, XLI, XLII; VI, XIII, XIV, XXIV. — Sur Calixte, voy. plus haut, p. 27-28 et notes. Bien que devenu suspect vers la fin de sa vie aux luthériens stricts à cause de ses tendances syncrétistes, Calixte, continuateur indirect de Mélanchthon, précurseur de Spener, jouit au dix-septième siècle, parmi les théologiens allemands, d'une réputation et d'une autorité méritée. Son système, assez compliqué dans son indépendance, se tenait à distance à peu près égale de l'orthodoxie purement luthérienne et du calvinisme proprement dit. Il est au moins très respectueux de la personne même de Luther. Leibniz en avait conseillé la lecture à Bossuet (lettre de 1679, *Œuvres*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 31.) Cf. Henke, *Calixtus und seine Zeit;* et l'*Encyclopédie Lichtenberger*. — Sur Chytrée, v. plus haut, p. 190-191.

3. L. V, no XVI; l. VI, no XII; l. VIII, no XXXIX : « S'il fallait en croire Peucer, le gendre de Mélanchthon, son beau-père était un pur calviniste. Peucer le devint lui-même et souffrit beaucoup dans la suite, à cause des intelligences qu'il entretenait avec Bèze, pour introduire le calvinisme dans la Saxe. Sans attaquer la foi de Peucer, il pouvait, dans une matière qu'on avait rendue si fertile en équivoques, n'avoir pas assez entendu les paroles de Mélanchthon et les

dans les luttes des partis et sans doute aigris par des ressentiments personnels. Sur les affaires de France, il croit plus volontiers Bèze[1] que de Thou, et plus de Thou[2] que d'Aubigné[3].

Au sujet des Albigeois et des Vaudois, sur le compte desquels il n'y a moyen de consulter, — même de nos jours, — que des documents catholiques, et, partant, sujets à suspicion[4], il se montre, à juste titre, encore plus circonspect qu'ailleurs. Il n'emploie pas un seul des moines chroniqueurs du douzième et du treizième siècle, sans s'inter-

avoir accommodées à ses préventions. » Cf. plus haut, p. 167-168. — Camerarius, auteur d'une *Vie de Mélanchthon* et d'un écrit polémique intitulé : *Querela Lutheri seu Somnium* (1553), fut suspect aux luthériens purs, qui le réfutèrent aigrement. Cf. Niceron, t. XXVI, et les textes cités par Döllinger, *La Réforme,* t. II, p. 573-580. — Au contraire, sur Mélanchthon, il accepte volontiers le témoignage de Peucer : l. V, n° xvi; l. VIII, n° xxxix, xl. Il doute, en revanche, des assurances que Calvin nous donne de la pleine communion d'idées de Mélanchthon avec lui (l. VIII, n° xxxix).

1. Sur l'*Histoire ecclésiastique* de Bèze, « systématiquement négligée, » et à tort, « par quelques historiens, » voy. A. de Ruble, édition des *Commentaires* de Monluc, t. II, p. 343. — Bèze avait quarante et un ans en 1560; il a passé en France, à Paris, à Poissy, en Guyenne, en Normandie, en Poitou, à Orléans, presque toutes les années 1560 à 1563 (Cf. Haag et Bordier, *France protestante,* et surtout l'édition de l'*Hist. ecclés.* de Baum et Cunitz (t. I, 3, 89, 103, 279, 317, 419, 521, 545, 646, 781). Il copie et résume très fréquemment Crespin, La Planche et La Place, mais avec indépendance; il retranche et il ajoute. — De Thou n'avait que sept ans en 1560.

2. Cf. le P. Griffet, *Traité des Preuves de l'histoire,* p. 138 sqq.; A. de Ruble, *Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret,* t. II, p. 211, 216, etc.—Pour la préférence à donner à de Thou sur la Popelinière, v. P. Dupuy, *Apologie de l'histoire de De Thou* (dans l'édit. de l'*Hist. univ.*, trad. fr., t. XV, p. 457 sqq., 469.)

3. Les récits de faits de guerre sont ce qu'il y a de meilleur chez d'Aubigné, qui écrit, comme il dit, en vue de ceux « qui donnent du pouce au feuillet pour aller chercher les combats. » (Préf. et t. I, p. 50.) Il s'attache peu à l'histoire purement religieuse ou politique (cf. son *Histoire,* t. I, p. 49, 50, 106, 128, 130, 135). Toute cette partie porte incontestablement le caractère d'un abrégé (cf. t. I, p. 106), tiré soit de La Popelinière, soit de De Thou, soit de quelque autre des nombreuses histoires du temps. Sur son autorité, contestable surtout pour la période de 1559 à 1561, où il n'est soutenu que par les souvenirs de son père (t. I, p. 95 et 165), voir Gomberville, *Vertus et Vices de l'histoire,* p. 85-86; Sorel, *Bibl. franç.*, p. 304; Bayle, *Dict.*, éd. Beuchot, t. I, p, 237; IV, p. 159; VII, p. 164; XI, p. 98; XV, p. 127; le P. Griffet, *Traité des Preuves de l'histoire,* p. 262, et dans l'édition de l'*Histoire* du P. Daniel, t. X, p. 629 et 638; Poirson, *Histoire de Henri IV,* t. IV, p. 290 sqq.; A. de Ruble, *Antoine de Bourbon,* t. I, p. 240; Réaume, *Étude sur d'Aubigné,* p. 210, 211, 221, 223, 257.

4. Sources néanmoins très « authentiques et suffisantes, » comme le prouve Schmidt, *Hist. des Cathares,* t. II, p. 2-3.

roger lui-même et sans renseigner le lecteur sur le degré de créance qu'il convient de lui accorder. Il fait entre eux des distinctions fortement motivées. — Il a, par exemple, une confiance médiocre en Pierre le Vénérable « qui n'écrivait des Albigeois que par rapport[1]. » — Il ne cite qu'en passant la lettre écrite à saint Bernard par Evervin[2], moine pieux et naïf, plus occupé, comme tant d'autres, d'exécrer les hérétiques de son temps que de les connaître[3]. — Il a, au contraire, beaucoup d'estime pour saint Bernard; il se persuade, en dépit des critiques protestants, que personne n'a, mieux que lui, compris les hérétiques de Gascogne; il ne le juge capable ni de calomnie volontaire, ni de crédulité; et il en déduit avec soin les raisons[4]. Toutefois, l'auteur auquel il accorde le plus de crédit sur les croyances des Albigeois, celui dont le nom revient le plus souvent dans ses pages, c'est celui-là même dont les historiens protestants s'accordent à faire le plus grand cas : — c'est Renier[5], qui avait lui-même, pendant dix-sept ans, vécu parmi les Cathares et partagé leurs croyances; qui, après sa conversion, « assista souvent à l'examen des hérétiques » et « s'appliquait à lire leurs livres »; qui, enfin, en disant « sincèrement », comme il fait, sur le compte des Albigeois et des Vaudois, « le bien comme le mal », se rend par là « d'autant plus croyable[6]. »

1. L. XI, nº LXVII.
2. Cf. *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 448-449.
3. L. XI, nº XXXIII.
4. L. XI, nºs XXXII, XXXV, LXVII, LXVIII.
5. L. XI, nºs LI, LIV, LXXIII, CXIII. — Cf. SCHMIDT, *Hist. des Cathares*, t. II, p. 147, 227.
6. Cf. pour l'histoire des Albigeois et des Vaudois, sur Alain (du Puy ou de Lille), l. XI, nºs XLVIII, XLIX, LXXXI ; Bernard de Fontcauld, nºs LXXV, LXXVII, LXXVIII, LXXIX ; Conrad d'Ursperg, nºs LXXII, LXXVI; Ébrard de Béthune, nºs LII, LXXII, LXXIII ; Ecbert, nºs XXVII, XXXIV; Émeric, nº XCVI ; Pierre Gilles, nºs CXVII, CXVIII; Gui de Nogent, nº XLI; Léger, nº IV; Perrin, nº XC, CXXIV, CXXVI; Pierre de Sicile, nº XIV; Pierre de Vaucernay, nºs L, LI, LXXXII; Pylicdorf, nºs LXXIII, LXXXVI; Claude de Seyssel, nº XCVIII; Actes des Conciles, nºs XXXVI, XXXVII, XLIII; et sur les sources catholiques en général, nºs XCVII et CXIII. — Cf. sur quelques-uns de ces auteurs, SCHMIDT, t. I, p. 42, 96 sq.; t. II, p. 2 sq., 227, 231, 232, 234, 239, 296-298, 310 sqq.; E. MONTET, *Hist. littér. des Vaudois de Piémont*, p. x, 31, 150. — Bossuet se vante d'avoir vu « tous les auteurs du temps sans en excepter un seul. » (L. XI, nºs LXIV et XCXI.)

Bossuet n'accorde pas non plus la même valeur à tous les écrits d'un auteur. Il fait un juste discernement entre les *lettres* et les *traités*, selon qu'il se propose d'étudier le caractère d'un Réformateur ou sa doctrine[1].

Parmi les traités, il prend de préférence les plus soignés, les plus célèbres, ceux où il y a lieu de penser que l'auteur s'est mis, pour ainsi dire, le plus complètement, et se fût reconnu le mieux. Pour Zwingle, il choisit « le plus accompli de tous ses ouvrages » : la Confession de foi « qu'il adressa, un peu devant sa mort, à François Ier ». Pour Calvin, c'est à la *Dilucida Explicatio* de 1561 qu'il s'attache d'ordinaire. Et la raison en est que le Réformateur de Genève, « après avoir longtemps disputé avec les Luthériens » sur la manière dont Jésus-Christ est dans l'Eucharistie, a tâché, dans cet ouvrage, d'expliquer *plus clairement que jamais* sa doctrine sur cet article[2].

Il ne prend pas au hasard à travers les lettres. La plupart des textes de Mélanchthon sur lesquels Bossuet s'appuie sont empruntés aux lettres écrites à Joachim Camerarius, l'un des rares correspondants auxquels le très prudent ami de Luther pensât pouvoir confier, en toute sécurité, ses plus gros secrets[3]. Et parmi ces lettres même, celles que Bossuet emploie le plus volontiers sont celles, ou que Mélanchthon écrit en grec à son ami, ou qu'il lui demande d'anéantir aussitôt reçues. Si la pensée exacte de Mélanchthon se dévoile quelque part, c'est sans doute en ces missives mystérieuses.

A plus forte raison Bossuet se tient-il sur ses gardes

1. L. IV, n° I : « La lettre que Luther avait écrite contre le duc George de Saxe avait déjà bien montré qu'il n'était plus question... de cette patience évangélique... : mais ce n'était qu'une lettre écrite à un particulier. Voici maintenant un écrit public. » Cf. l. VI, n° XLI : « Ce ne sont pas les entretiens particuliers que j'écris, mais seulement les actes et les ouvrages publics. » Cf. l. VIII, n° XXIV.

2. L. IX, n° XLIV. Cf. *Corp. Ref.*, *Calvini Opp.*, t. IX : *Dilucida explicatio... ad discutiendas Heshusii nebulas, cui adjecta est ratio ineundae concordiae, si veritas extra contentionem quaeritur*. P. 518 : « *In ea nihil omissum quod dignitas et reverentia hujus mysterii postulat.* » Cf. sur la *Confessio Tigurina et Genevensis*, sur le *Catéchisme du dimanche* et la *Confession française*, l. IX, nos XX et XL.

3. Cf. *Corp. Reformatorum, Melanchthonis Opera*, t. I, col. XL-XLI.

quand il a recours à des auteurs donnant le plus léger prétexte aux défiances protestantes. Lorsqu'il demande à Érasme des renseignements sur les résultats moraux de la Réforme en Allemagne, il a soin de faire la plus large part aux lettres que le philosophe de Bâle écrivait, non pas à des catholiques militants, — suspects de fomenter son mécontentement et de l'encourager à la satire, — mais à des correspondants, soit nettement protestants, soit, tout au moins, catholiques modérés, qui étaient en mesure de contrôler ses rapports et ses appréciations, et disposés, au besoin, à y contredire[1].

Ainsi, en ce qui touche Luther même, voici les documents d'où Bossuet dégage l'opinion d'Érasme sur le Réformateur[2]. C'est, en premier lieu, la lettre fameuse adressée par Érasme à Luther en 1519, et où, tout en assurant le moine de Wittenberg de son estime et de ses souhaits sympathiques, il lui laisse entrevoir, d'une façon insinuante et habile, mais transparente, combien les témérités et les violences lui semblaient déplacées en une si grande affaire[3].

C'est ensuite une lettre adressée, en 1520, au cardinal Campège. Luther a rompu avec l'Église, et Érasme décline toute solidarité effective avec lui, mais il ne le charge point : il ne fait que définir avec une précision impartiale ce qui lui déplaît dans la nature, et surtout dans les façons d'agir, du Réformateur[4].

C'est enfin une lettre écrite à Mélanchthon en 1524, après la composition de ce traité du *Libre Arbitre,* où Érasme adressait à Luther comme une dernière adjura-

1. L. V, nº XIII : lettres à Mélanchthon ; à Willibald Pirckheimer, humaniste de Nuremberg, actif partisan de Reuchlin et de la Réforme commençante, qui recommandait chaudement Luther au pape ; à Gaspard Hédion, prédicateur de Strasbourg ; à Henri Stromer, médecin d'esprit pacifique, partisan des opinions moyennes d'Érasme, etc. Il y en a une à Théodore Hezius, secrétaire, sans doute modéré, du pape conciliateur Hadrien VI ; une seule à George de Saxe, le bouillant ennemi de Luther.

2. L. II, nº VI.

3. *Epist.* VI, IV (du 3 des calendes de juin 1519).

4. *Epist.* XIV, I (1520).

tion, mais avant que la réponse hautaine de Luther n'envenimât irremédiablement la querelle[1]. Ces trois lettres, destinées probablement toutes les trois à la publicité, écrites à intervalles et adressées à trois hommes différents, parmi lesquels celui-là même qui en fait le sujet, sont sans doute ce qu'il y a de plus propre à nous révéler le sentiment vrai d'Érasme sur Luther.

Jamais du reste, quelque respect qu'il ait pour ses plus sûrs auteurs, Bossuet n'aliène la liberté de son propre jugement. Luther a-t-il participé, ou non, à la formation de la Ligue de Smalcade? — Mélanchthon le nie; Sleidan l'affirme. — C'est Mélanchthon qui a tort, selon Bossuet[2]. L'auteur des *Variations* croit bien connaître l'ami et le compagnon de Luther. Il sait que l'affectueux dévouement, qui le dominait, ne l'aveuglait pas, et que sa finesse distinguait très nettement les imprudences et les fautes du Maître. Et non seulement Mélanchthon s'en apercevait, mais son imagination facilement effrayée le portait à s'en exagérer la gravité[3]. Il y a donc lieu de craindre que, même dans ses lettres les plus intimes, il ne se fasse parfois un pieux devoir de taire un fait fâcheux qu'il tremblerait de voir s'ébruiter. — D'autre part, Luther, tout en rendant justice à sa fidélité et à ses services, n'était pas sans remarquer cette désapprobation timide. Il a donc pu arriver que, dans certaines occurrences où il fallait oser, il se soit caché de l'ami dont la prudence importune eût gêné sa marche en avant. Bossuet s'en souvient, à propos du silence de Mélanchthon sur l'attitude de Luther à cet instant décisif où se leva en

1. *Epist.* XIX, III (1524).
2. L. IV, nº II.
3. Voyez les textes des lettres de Luther, relatifs à cet état d'esprit de Mélanchthon, dans KUHN, *Vie de Luther,* t. II, pp. 456, 458, 461, 465. Dans une lettre à Bruck (Recueil de DE WETTE, t. IV, p. 128), Luther compare Mélanchthon à ces timorés qui voudraient toucher du doigt les colonnes du ciel, afin d'être sûrs qu'il ne leur tombera pas sur la tête. Cf. *Colloquia Lutheri,* éd. Bindseil, t. II, pp. 72, 77, 328; t. III, p. 201, 202.

armes l'Allemagne protestante : « Ou bien Mélanchthon ne disait pas tout, — remarque-t-il, — ou l'on ne disait pas tout à Mélanchthon »; et évidemment, il a raison ici de déroger à son habituelle confiance dans le collaborateur de Luther pour donner la préférence au témoignage de Sleidan.

Il ne jure pas davantage sur la parole de Sleidan. Il ne lui échappe point que l'historiographe officiel du Sénat de Strasbourg est tenté parfois, lui aussi, de glisser par prudence sur les endroits qu'il estime fâcheux pour le bon renom de la cause. Sur le mariage de Luther, par exemple, dont la nouvelle inattendue, éclatant au plus fort des premiers troubles de l'Empire, fut, pour beaucoup d'amis du Réformateur, un énorme scandale, Bossuet observe avec raison que Sleidan « passe légèrement[1]. »

C'est ainsi encore que toute l'autorité de Bèze ne décide point Bossuet à croire à la préméditation du massacre de Vassy. Il estime l'historien calviniste « trop passionné pour être cru en cette occasion[2] », et l'on ne peut trouver qu'il ait tort. Bèze est de bonne foi, sans doute, quand il affirme l'intention formelle du duc de Guise, de faire à Vassy un coup d'éclat; mais son opinion, en l'espèce, n'est pas décisive. Au mois de février 1562, on ne se demandait qu'une chose, à Paris surtout, où Théodore de Bèze se trouvait alors : d'où viendrait l'occasion déterminante, « l'accident provocateur[3] » de ce choc qu'on sentait im-

1. L. II, nº XIII. — Cf. l. VIII, nº I. — Voy. KAMPSCHULTE, dans les *Forschungen z. deutschen Geschichte,* IV, p. 67-68.

2. Un protestant, LE CLERC (*Lettre critique sur le Dictionnaire de Bayle,* 1732, p. 410 sqq.) avoue la partialité de Théodore de Bèze en certaines circonstances. Cf. du reste, plus haut, p. 213, n. 1, et plus loin, p. 226, n. 1.

3. LAVISSE, Étude sur *le massacre de Vassy* dans la nouvelle édition des *Tableaux historiques* de TORTOREL et PERRISSIN. Cf. duc D'AUMALE, *Histoire des Princes de Condé,* t. I, p. 114 sqq., sur l'irritation et les préparatifs des deux partis. Dès le 16 février 1562, Condé avait accepté la lutte contre le roi de Navarre (lettre de Throckmorton, citée p. 115). « S'il quitte (alors) un moment la cour, c'est pour paraître dans les rues de Paris avec cinq ou six cents cavaliers, le pistolet au poing, escortant lui-même un ministre qui se rend au prêche. » Chacun songeait à la guerre civile et s'y préparait.

minent. Et lorsque arriva la nouvelle d'un conflit qui permettait de représenter François de Guise comme le premier agresseur, les protestants, inquiets, exaltés, étaient prêts à tout exagérer et à tout croire[1].

De même, en dépit de la déférence qu'il professe pour l'historien de Thou, Bossuet ose cependant le récuser à l'occasion. A ces grandes louanges données par de Thou à « la belle discipline » des troupes protestantes dans les guerres civiles, l'auteur des *Variations* croit pouvoir opposer les restrictions d'Agrippa d'Aubigné, qui rapporte en son *Histoire* l'opinion contraire du baron des Adrets, et qui, soldat lui-même, est assurément en pareille matière, plus compétent et plus croyable[2].

Enfin, dans les affaires d'Angleterre, — faute de renseignements plus particuliers, vainement demandés, nous l'avons vu, au lord Perth[3], faute aussi d'autres guides qui, tout en étant aussi bienvenus des protestants, fussent aussi bien informés que Burnet, — Bossuet se décide à s'en remettre à ce seul auteur de la connaissance des faits matériels de la Réformation anglicane. Tant s'en faut, toutefois, qu'il accepte les yeux fermés tout ce que l'évêque anglais rapporte[4]. Burnet avait loyalement joint à son ouvrage, en un long appendice, les principales pièces originales; Bossuet les a constamment sous les yeux, et il en profite pour le contrôler sans cesse, pour le compléter souvent, pour le corriger quelquefois. Et ce n'est pas seulement sur l'appréciation des faits proposée par Burnet qu'il discute, comme pourrait chicaner un con-

1. Sur l'attitude et les démarches des chefs du parti réformé, aussitôt la nouvelle du massacre reçue, voy. A. de Ruble, *Ant. de Bourbon*, t. IV, p. 114. Th. de Bèze, en particulier, s'empresse d'aller à Caen faire imprimer un libelle « qui racontait en les aggravant les scènes de carnage de Vassy. » Il écrit à lord Cecil « une lettre suppliante et lui demande l'appui de la reine d'Angleterre en faveur des victimes survivantes. » L'église de Paris « demande aux églises de province des prières pour les martyrs », etc.

2. L. X, n° xxxix. V. plus haut, p. 213, n. 3. — Cf. Brantôme, *Vies des Capitaines*, éd. L. Lalanne, t. IV, p. 300.

3. Lettre du lord Perth à Bossuet (25 juillet 1686).

4. L. VII, n^os^ ii et cviii.

troversiste ; c'est la réalité même de ces faits qu'il se risque à contester avec l'assurance précise d'un historien appuyé sur les textes[1].

C'est, du reste, sa constante pratique, pour tous les faits de l'histoire de la Réforme qu'il croit devoir mettre en grand relief, de ne jamais s'en tenir à un seul témoignage, mais d'interroger contradictoirement les auteurs de chaque parti.

Il s'arrête longuement, comme on pense, au colloque de Poissy : il en prend l'histoire et les extraits tour à tour chez Bèze (dans l'*Histoire ecclésiastique* publiée sous son nom et dans ses lettres), — chez La Popelinière, — chez de Thou, — chez Hospinien[2].

L'Accord de Wittenberg, conclu non sans peine, en 1536, entre Bucer et Luther, marque une des étapes notables de la Réforme allemande ; il est la première tentative de fusion entre le mysticisme saxon et le rationalisme suisse. Bossuet naturellement y revient souvent ; mais il se garde d'en accepter le texte et les circonstances des écrivains d'une seule des deux communions. Il consulte à la fois le *Livre* dit *de la Concorde*, — l'*Histoire de la Confession d'Augsbourg* de Chytrée — et l'*Histoire sacramentaire* d'Hospinien[3] : — il a, de cette façon, sur le même fait, le texte d'un livre quasi officiel et de conciliation[4], le récit luthérien, le récit réformé, qui se servent mutuellement de correctif.

1. L. VI, n° XLII ; l. VII, nos VII, XI, XII, XXII, XXXV, XXXVI, XLI-XLV, XLIV, XLIX, LXXVI, XCV, XCIX, CII, CIV-CVII. — Au l. VII, n° CIX, Bossuet signale une « illusion » de Burnet sur la valeur du témoignage de Fra Paolo Sarpi touchant le concile de Trente ; et à ce qu'en avait dit Burnet, dans son *Histoire de la Réformation anglaise*, il oppose ce qu'il venait d'avouer dans une *Vie de Guillaume Bedell*, récemment traduite de l'anglais en français (1687). — Cf. les critiques adressées par Bossuet à l'*Histoire de l'Eucharistie* du savant ministre Larroque, l. XI, nos XXXIX, LXI, XCI, CXXVI, CXXXI, CXXXII ; à Gretser, nos XLVI, CXXX ; à Aubertin, nos XCVIII, CXXVI ; à Vignier, n° XXIII.

2. L. IX, nos XCI, XCIII, XCVIII, C.

3. L. III, n° XXIII ; l. IV, n° XXVII.

4. *Liber Concordiæ*, publié pour la première fois en 1580, et réimprimé en 1678 par Rechenberg. — C'est le recueil de tous les Symboles de l'Église luthérienne, terminé par la *Formule de Concorde*, confession de foi conciliatrice, établie de 1569 à 1579 par les théologiens Andreæ, Chemnitz, Selnecker, Musculus, Korner, Chytrée. Cf. *Encyclopédie Lichtenberger*, art. CHAPONIÈRE.

Le chapitre des démêlés de Carlostadt et de Luther est un des exemples sur lesquels, visiblement, Bossuet compte le plus pour faire ressortir l'emportement aveugle et les animosités mesquines qui ont inspiré, selon lui, les premiers Réformateurs dans les moments les plus solennels et les plus graves de leur entreprise. La scène est à Iéna, où Carlostadt, expulsé de Wittenberg et retiré à Orlemunde, se trouvait par hasard. Luther prêche en présence de son adversaire, et il ne manque pas de le traiter de séditieux. « Au sortir du sermon de Luther, Carlostadt vient le trouver à l'*Ourse noire*, où il logeait... Là, parmi d'autres discours, il lui déclare qu'il ne pouvait souffrir son opinion sur la Présence réelle. Luther, avec un air dédaigneux, le défie d'écrire contre lui et lui promet un florin d'or, s'il l'entreprend. Il tire le florin de sa poche, Carlostadt le met dans la sienne. Ils touchent en la main l'un de l'autre, en se promettant mutuellement de se faire bonne guerre. Luther but à la santé de Carlostadt et du bel ouvrage qu'il allait mettre au jour. Carlostadt fit raison et avala le verre plein : ainsi la guerre fut déclarée, à la mode du pays, le vingt-deux août 1524. L'adieu des combattants fut mémorable : *Puissé-je te voir sur la roue,* dit Carlostadt à Luther; *puisses-tu te rompre le col avant que de sortir de la ville!* L'entrée n'avait pas été moins agréable : par les soins de Carlostadt, Luther, en entrant dans Orlemunde, fut reçu à grands coups de pierre et presque accablé de boue. Voilà le nouvel Évangile; voilà les actes des nouveaux Apôtres. »

L'aventure est caractéristique, en effet, de cette période orageuse et grossière, et Bossuet la met habilement en valeur. Mais il ne l'avance qu'à bon escient. Il s'entoure d'autorités. Il en prend d'abord quelques détails dans les œuvres de Luther lui-même; — il se réfère ensuite à un écrit de Calixte; — il consulte enfin l'histoire d'Hospinien. — De telle sorte que, sur le même fait, il peut alléguer trois dépositions, qui se complètent et se vérifient : le récit de l'un des acteurs, et la double repro-

duction de ce récit par un écrivain sacramentaire et par un écrivain luthérien[1].

Dans l'emploi qu'il fait de ses auteurs, Bossuet donne toujours la plus grande attention au genre de renseignements qu'il sied le mieux de demander à tel ou tel d'entre eux. Reprenons, en nous plaçant à ce point de vue, ses chapitres sur Luther, et tâchons de démêler dans son récit ce qui provient de chacune des trois sources principales auxquelles il puise : l'histoire de Sleidan, les lettres d'Érasme et celles de Mélanchthon.

A Sleidan, il demande l'exposé des faits politiques où Luther s'est trouvé mêlé; — l'indication des écrits du Réformateur qui ont eu le plus de retentissement en Allemagne et le plus d'influence sur le progrès des événements;— l'expression du sentiment public sur certains actes considérables de Luther[2]. Tous renseignements généraux, on le voit; et c'est là en effet tout ce qu'il faut attendre du premier historien de la Réforme allemande. Les faits de cet ordre sont ceux, je ne dis pas qu'il connaît le mieux, mais au moins les seuls qu'il consente à enregistrer. Si l'on veut connaître la révolution religieuse des races

1. L. II, nº XI. — Cf. l. VI, nº XIII, où, dans un épisode analogue des démêlés de Luther et de Zwingle, les témoignages confrontés sont exactement les mêmes. — Voy. la même collation de documents, l. II, nºs VII, XL, XLIV; l. III, nºs VII, XXXI; l. VI, nº XIII; l. VII, nºs LIV et LIX; l. VIII, nºs XII, XIII, XL; l. X, nºs III et XXI. — Au l. VII, nº IX, Bossuet se refuse à « garantir » les « faits scandaleux » relatifs au mariage d'Osiandre, « jusqu'à ce qu'il les trouve bien avérés par le témoignage des auteurs du parti, ou, en tout cas, non suspects. » — Au l. VIII, nº XL, Bossuet, pour montrer la situation très embarrassée de Mélanchthon dans le parti luthérien à la fin de sa vie, vient de citer des paroles de lui rapportées par Hospinien. Il se reprend, et ajoute : « Il est vrai que ce sont les Sacramentaires qui le font parler de la sorte, mais outre qu'ils produisent ses lettres dont ils prétendent avoir les originaux, il n'y a qu'à lire celles que ses amis ont publiées pour voir que ces discours qu'on lui fait tenir s'accordent parfaitement avec la disposition où l'avaient mis les dissensions implacables de la nouvelle Réforme. » Et il appuie son appréciation par trois textes de Peucer. — Au l. VII, nºs LIV et LIX; au l. X, nºs III et XXI, il vérifie ou complète les assertions de Burnet par des textes de Mélanchthon, de Thou, de Fra Paolo Sarpi; au l. V, nºs XIII-XIV, le témoignage d'Érasme par celui de Bucer, etc.

2. L. I, nºs XXVII, XXXI; l. II, nºs XII-XV, XVIII, XLIV; l. III, nº LXI; l. IV, nºs I et II.

germaniques dans la richesse exubérante et complexe de faits et de tendances, d'appétits et d'idées qu'elle renferme, dans la variété vivante et bariolée des personnages de toute valeur et de toute origine qui mirent la main à l'œuvre, on aurait tort d'en espérer de Sleidan le vaste et pittoresque tableau. Diplomate et humaniste, il est, dans l'histoire moderne, un des premiers représentants de cette école discrète et dédaigneuse[1], qui néglige les détails comme indignes de sa gravité, et qui n'accorde à la biographie particulière des hommes et à la description des éléments matériels que la place la plus étroite. De la Réforme, Sleidan ne veut faire voir que la surface officielle[2]; de Luther, que le personnage public.

Quant à Érasme, il s'est tenu toute sa vie, autant qu'il l'a pu, à l'écart des affaires générales de la politique et de la religion. Retiré à Louvain d'abord, puis en Suisse, il n'a jamais vu de près ni Luther, ni ces grandes assises solennelles, diètes ou colloques, de l'Allemagne du seizième siècle. Il serait donc très mal à propos d'aller s'instruire auprès de lui de ce qu'il ne savait lui-même que par ouï-dire. Mais ce qu'il a vu, et vu, en revanche, mieux que personne — dans le calme de l'éloignement, dans l'indépendance de la neutralité, grâce aussi aux aptitudes observatrices et à la froide perspicacité de son esprit, — c'est l'effet produit dans la société contemporaine par la soudaine diffusion des nouveautés religieuses et morales de Luther. C'est aussi sur quoi Bossuet l'interroge de préférence[3]. Lorsque Érasme se plaint, soit du relâchement général des mœurs, soit d'une recrudescence d'indocilité anarchique dans le peuple, soit, chez les lettrés,

1. Sleidan voulut empêcher qu'on ne traduisît son histoire en allemand, sous prétexte qu'il y a dans son ouvrage beaucoup de choses « *quae nihil ad promiscuam multitudinem spectant; sed ego literatis tantum et politicis hominibus ea scripsi.* » Cité par Baumgarten, *Über Sleidans Leben*, p. 101-102.

2. Leibniz, lettre du 1er oct. 1690 à Seckendorf: « *Sleidanus lineamenta tantum hujus argumenti duxit ..* » (*Briefwechsel mit Seckendorf*, Bibl. roy. de Hanovre, *Mss.*). — Cf. Kampschulte, *Forschungen z. deutschen Geschichte*, t. IV, p. 62-66, 68, 69.

3. L. II, no xxiv; l. V, nos xiii-xiv.

d'une sorte de surexcitation contentieuse, d'amertume agressive qui gâte le commerce de la vie et détruit la paix de la société cultivée, Bossuet croit pouvoir l'écouter avec sécurité. Lorsque Érasme apprécie le caractère de Luther, l'historien des *Variations* n'accepte son témoignage qu'avec des précautions dont on a vu la preuve.

Mélanchthon, au contraire, c'est justement ce Luther privé, ce Luther intime qu'il révèle à Bossuet. Par les lettres de Mélanchthon, Bossuet s'approche de Luther et le pénètre autant que possible, puisqu'il n'avait pas la ressource des écrits allemands, puisqu'il s'interdisait celle des *Colloquia* du grand Réformateur. Ce qu'il cherche dans ces lettres, c'est d'abord l'impression produite sur les lettrés, sur les esprits cultivés et mystiques, par la fougueuse éloquence et la vaillante piété de Luther; — ce sont aussi des renseignements sur les changements qui se sont produits dans la conscience religieuse, si active et ardente, du père de la Réforme allemande; sur son état d'âme dans certains moments critiques de sa carrière; sur son attitude habituelle et ses façons dominatrices dans ces joûtes théologiques où tout le monde s'effaçait ou pliait devant lui. Tel est le genre d'informations que nous voyons Bossuet tirer de Mélanchthon, et il est évident que c'est bien sur de pareils sujets que la correspondance de Mélanchthon est le plus instructive et le plus sûre[1].

Il ne nous reste plus, pour achever de montrer le procédé historique de Bossuet, qu'à signaler chez l'auteur des *Variations* un dernier mérite, qui peut-être est celui par où d'ordinaire s'affirme davantage une réelle aptitude au métier d'historien : — j'entends cet esprit d'analyse, où l'imagination et le bon sens doivent se remplacer tour à tour; mélange d'une prudence méticuleuse

1. L. I, nº XXXI; II, nºˢ III, IV, XIII, XIV, XVI, XL, XLIV, XLV; III, LXI, LXIII; V, II, III, XIX.

et patiente avec une divination hardie des âmes et des choses du passé; art délicat d'exprimer des textes tout ce qu'ils contiennent, — d'arracher aux paroles, incomplètes ou équivoques, la pleine vérité qu'elles n'ont pas su, ou voulu, manifester toute entière, — de faire jaillir, sinon la lumière décisive, au moins la lueur indicatrice, des éléments d'information les plus ingrats.

On ne saurait en trouver un meilleur exemple, plus probant et plus intéressant à la fois, que la discussion entreprise par Bossuet, vers la fin du dixième livre des *Variations*[1], au sujet de l'assassinat du duc François de Guise par Poltrot de Méré, sous les murs d'Orléans, le 18 février 1563.

Les principaux documents relatifs à cette affaire si retentissante étaient contenus dans l'*Histoire ecclésiastique* de Théodore de Bèze. « Je ne connais personne, avait dit naguère Jurieu[2], qui se soit inscrit en faux contre ces actes. » Bossuet ne les conteste pas. A deux reprises seulement[3], il supplée, à bon droit, au silence de Bèze ou complète son dire à l'aide du protestant d'Aubigné et de l'impartial de Thou. Personne, du reste, au seizième siècle, n'avait pu être mieux instruit des circonstances de l'événement que Théodore de Bèze, si fort engagé à cette date, dans l'action politique[4]. Personne non plus ne pouvait être, en l'exposant, moins suspect aux protestants que cet ami dévoué de Coligny et ce fervent défenseur de la cause. Ce sont plutôt les catholiques qui auraient pu, ici, concevoir quelques doutes sur son témoignage; car Bèze ne prenait pas à l'affaire un intérêt purement platonique :

1. Nos LIV-LV.
2. *Histoire du Calvinisme et du Papisme,* I, 490.
3. No LIV. C'est à propos des menaces que proférait ouvertement Poltrot de Méré contre le duc de Guise et de la façon équivoque dont elles étaient accueillies par les « chefs. » D'AUBIGNÉ, t. I, l. III, ch. XVII, p. 176, dit que « quelque enfant qu'il fût » alors, il « apprenait » cela « de bon lieu. » — DE THOU, l. XXXIII, p. 207, n'indique pas ses sources; mais la façon dont il raconte les propos tenus par Poltrot au siège de Rouen et l'attitude de Soubise est on ne peut plus affirmative.
4. Cf. plus haut, p. 213, note 1.

il y avait été impliqué par les révélations de Poltrot, et accusé, avec Coligny, d'avoir participé indirectement au crime, en suscitant et en protégeant l'assassin. Il y avait donc sujet de craindre que son récit n'eût été un plaidoyer pour ses amis et pour lui-même. Mais il est vrai aussi que Bèze, avec sa vivacité ardente et brusque, paraît « assez sincère dans le fond. » Il n'est pas habile; il laisse échapper, sans le vouloir, des déclarations dangereuses ou superflues; Bossuet s'en aperçoit et le remarque à plusieurs reprises[1].

Partiale ou non, du reste, toujours est-il qu'il se contente, presque uniquement, de sa parole. « Il est bien des occasions, » dit un critique du dix-huitième siècle, « où l'historien se trouve dans le même embarras qu'un juge, chargé de faire le rapport d'une affaire qui roule sur divers faits, contestés de part et d'autre, qu'il faut vérifier. Il écoute les témoins, il les confronte, il examine toutes les pièces de conviction[2]. » Ici Bossuet fait quelque chose de plus délicat encore; il s'en tient aux seuls accusés, et par une investigation minutieuse, il réussit à tirer de leur déposition méditée des présomptions qui les démentent.

Notons seulement — car ces quelques pages d'une véhémence concise sont si pleines de raisonnements et de faits qu'il faudrait les copier de mot à mot, — les étapes successives de cette *instruction* si adroitement menée.

Il s'agissait de savoir dans quelle mesure on peut imputer au parti réformé et à ses chefs une responsabilité dans le meurtre commis par Poltrot. Or qu'est-ce que l'on a dit et pensé, — *après,* — parmi les huguenots, de la mort violente du duc de Guise? Désirait-on, — *auparavant,* — la disparition de la victime? Voilà les deux questions que Bos-

1. L. X, nos XXVI, XXVIII, XXIX, XXXII, XLVI, XLVII, LII, LIV; et *Cinquième Avertissement,* nos IV, XXI, LXIV. — Cf. MICHELET, *Hist. de France,* t. IX, p. 214: « Bèze, un grand esprit littéraire, éloquent, chaleureux... »; A. DE RUBLE, édit. des *Commentaires* de MONLUC, t. II, p. 343 : « ... Sa partialité est tempérée par la largeur et la supériorité de son esprit. »

2. LE P. GRIFFET, *Traité des Preuves de la vérité de l'histoire* (1769), p. 3.

suet se pose en commençant, selon la méthode des magistrats, cette enquête quasi judiciaire : *cui profuit? cui placuit?*

Puis, après avoir fortement démontré que, sur ces deux points, il y a déjà, — dans les paroles et dans les actes des Réformés, dans leurs plaintes publiques, dans leurs vœux non dissimulés avant l'assassinat, dans la joie qu'ils firent éclater ensuite[1], — de redoutables préjugés contre eux, Bossuet examine tour à tour si le dessein de Poltrot leur était connu par avance; — s'il est vraisemblable qu'on négligeât ses menaces contre le duc de Guise comme les propos en l'air d'un « étourdi » ; — s'il paraît d'ailleurs que ce Poltrot fût vraiment, ainsi que les protestants l'ont soutenu, un « éventé » que nul ne prenait au sérieux[2]; — si, son projet une fois connu, quelqu'un se trouva pour l'en détourner; — si, au contraire, ce qu'on lui disait n'était pas propre à l'encourager d'une manière indirecte...

Mais l'attitude des chefs subalternes des protestants, tels que Soubise, ne suffirait pas à démontrer ce que

1. Bossuet ne cite ici que les paroles de Bèze, l. VI, p. 290; Crespin, s'il eût cru pouvoir s'en servir (voir plus haut, p. 174, n. 3), lui eût fourni un texte encore plus probant : « Dieu voulant donner repos à son peuple fidèle... a suscité un gentilhomme nommé Poltrot... qui étant choisi pour exécuter tel décret et sentence irrévocable de l'Éternel, comme un petit David encontre un Goliath; mû et mené d'un courage du tout dévoué au bien public et sentant en soi une vocation spéciale à ce faire, jointe avec la volonté de Dieu et autorité du magistrat pour la juste défense du pays, a mis à mort le duc de Guise, de quoi s'est ensuivie incontinent la paix, par laquelle toute la France demeure tranquille et en repos, etc. » *L'Estat de l'Église jusques en 1560, avec un recueil des troubles sous les rois François II et Charles IX*, Strasbourg, 1576, p. 550-551. Cf. *ibid.*, p. 519, 520; le *Discours de la conjuration de ceux de la maison de Guise* dans les Preuves de la *Satire Ménippée*, t. III, p. 5; les exemples d'Athalie et de Jézabel dans la *Réponse chrétienne et défensive* et dans l'*Exhortation chrétienne au roi Charles IX*, 1560. (*Mémoires de Condé,* éd. Secousse, t. I, p. 386, t. II, p. 228); la comparaison de Poltrot avec Mucius Scevola, Pausanias, Judith, Debora, Eleazar, dans le *Traité historial des Jugements de Dieu sur l'impiété des Tyrans* (ibid., t. V, p. 56 sq. ; d'autres exemples d'assassinats politiques et religieux et de « telles ruses et subtilités » allégués par les Huguenots selon La Popelinière, t. II, p. 360; les propos rapportés par Et. Pasquier, *Lettres,* t. IV, l. XXI; et enfin une très curieuse lettre de Renée de Ferrare à Calvin (21 mars 1563) dans les *Archives curieuses* de Cimber et Danjou, 1re série, t. V, p. 399-408.

2. Voir sur ce point les contradictions de Soubise, *Mémoires,* p. p. J. Bonnet, p. 72, 73, 77, 78, 79.

Bossuet soupçonne : je veux dire que le crime de Poltrot a été, sinon commandé, au moins souffert et toléré par le parti. C'est ainsi qu'il se trouve amené à rechercher si l'homme qui était dès lors le personnage le plus important, le plus considéré, le véritable représentant de la cause protestante, Coligny, a été réellement mêlé à cette affaire, comme du reste Poltrot l'en accusa lui-même et comme le bruit en courut avec persistance en ce temps-là[1].

Il prend alors, d'une part, le récit des faits matériels tel qu'il est présenté par l'*Histoire ecclésiastique*, de l'autre, le mémoire justificatif adressé à Catherine de Médicis par l'Amiral et par Bèze, — et il établit successivement, pas à pas, en appuyant d'un texte chacune de ses allégations avant de passer à la suivante : que Coligny a été en rapport avec Poltrot; — que Poltrot s'est « avancé » jusqu'à lui parler de son dessein ; — que, du reste, ce dessein était assez public[2] pour ne pouvoir être ignoré de l'Amiral; — que l'Amiral ne dit pas un mot pour l'en dissuader; — qu'enfin il lui donna des secours et de l'argent. Et Bossuet ne manque pas de s'arrêter sur le chiffre assez élevé de la somme remise à Poltrot et de relever les propres termes dont l'Amiral se servit en la lui donnant.

Il passe ensuite à l'examen des moyens de la défense. Il pèse, une à une, les explications fournies par Coligny lui-même sur sa conduite. Il montre que ce que l'Amiral se vante de n'avoir pas dit ou fait est de peu d'importance ; — que les prétextes dont il couvre, en revanche, ce qu'il a, de son propre aveu, fait ou dit, sont contestables ; — il établit que, si ses dénégations apportent peu de chose à sa justification, ses aveux, au contraire, contribuent à le compromettre. Coligny a reconnu qu'à dater du massacre de Vassy, « quand il a ouï dire à quelqu'un que, s'il pouvait, il tuerait le duc de Guise jusques en son camp, il ne l'en a

1. Cf. Étienne Pasquier, *Lettres*, l. IV, l. xx, p. 103, 104; Claude Haton, *Mémoires*, éd. Bourquelot, t. I, p. 319-326.

2. S'il faut en croire une lettre de Chantonay, citée par Decrue, *Anne de Montmorency*, p. 381, le Connétable dit imprudemment à la duchesse de Guise qu'il savait « que l'on avait résolu de faire périr le duc de Guise. »

[pas] détourné ? » Que penser[1] d'une aussi grave concession? Loyalement Bossuet en demande la cause à l'ami de Coligny, à Théodore de Bèze. Or que dit Bèze? L'Amiral pensa « que si, par la suite, on le confrontait avec l'assassin, et s'il confessait alors quelque chose de plus qu'au début, il donnerait occasion de croire qu'il n'avait pas avoué de prime abord toute la vérité. » Mais alors cet aveu étrange n'était donc pas tout à fait la démarche gratuite et spontanée, la franchise fanfaronne d'une conscience assez sûre d'elle-même pour jouer avec son innocence? Cette imprudence apparente a donc pu provenir, on le confesse, d'une prévoyance intéressée ; mais s'il y avait calcul, n'est-ce donc pas qu'il y avait inquiétude et remords? — L'explication donnée par Bèze de cette déclaration de Coligny est pour Bossuet une nouvelle arme, si bien qu'en finissant il n'a plus à rappeler que pour mémoire, et à titre d'appoint, les dénonciations, — suspectes il est vrai, mais cependant réitérées avec une singulière insistance, — dont Poltrot, après s'être dédit une fois, s'obstina, jusqu'à la mort, à charger Coligny, et Coligny seul.

Telle est la suite, très subtile et très étroitement enchaînée, des questions que Bossuet adresse aux deux témoins dont l'*Histoire ecclésiastique des Églises réformées* lui fournit les dépositions volontaires et authentiques. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner si l'opinion, exprimée par lui, sur la complicité morale et la connivence indirecte des chefs protestants dans le crime de Poltrot, est vraisemblable et doit être considérée comme définitive. Il faut noter du reste que, malgré la netteté de ses soupçons accusateurs, il s'exprime avec une réserve louable, et que, tout en chargeant l'Amiral, il le ménage : — ayant sans doute, lui aussi, trop d'admiration à l'égard de ce noble

1. « M. l'Amiral a envoyé un manifeste en cour, par lequel il n'avoue pas franchement avoir consenti à cette mort, mais aussi s'en défend-il si froidement que ceux qui lui veulent bien souhaiteraient ou que du tout il se fût tû ou qu'il se fût mieux défendu. » Ét. Pasquier, *Lettres*, l. IV, lettre xxi. Cf. *Mémoires* de Cl. Haton, t. I, p. 363.

caractère[1] pour accepter avec joie et pour affirmer brutalement une vérité qui, même en tenant compte des circonstances atténuantes[2], le diminuerait quelque peu. — Tout ce que je veux ici conclure, c'est que si l'on estime à leur juste valeur les difficultés de cette enquête rétrospective et forcément réduite, sur plusieurs points, à la conjecture ; si l'on considère le petit nombre et le caractère incontestablement partial des documents que Bossuet emploie à l'exclusion de tous autres[3] ; si l'on observe enfin qu'avec la pénétration scrutatrice[4] qu'il déploie en cet endroit[5], il garde dans ses hypothèses une parfaite mesure et s'abstient de tout excès de jugement, — on devra reconnaître, dans ces quelques pages du dixième livre des *Variations*, un exemplaire achevé, classique, de la discussion d'un problème d'histoire[6].

1. *Hist. de France du Dauphin*, Œuvres de Bossuet, édit. Pérau et Le Roy, t. XII, p. 815 : « L'Amiral, *français jusqu'au fond du cœur* et que le seul intérêt de la religion avait jeté dans les intérêts contraires à ceux de l'État... », etc. Cf. p. 815, p. 823 sqq., un long récit de la blessure de Coligny, le 22 août 1572, de sa constance, de sa grandeur d'âme dans son entretien avec le Roi ; p. 832 ; p. 847 : « Tout ce qu'on employait pour décrier l'Amiral ne servait qu'à illustrer sa mémoire. » — Cf. *Bull. de la Soc. de l'Hist. du Protestantisme français*, t. I, p. 260.

2. Cf. p. 227, n. 1. Sur l'animosité de Coligny contre les Guises, voir dans l'*Histoire des Cinq Rois*, p. 124, un entretien de l'Amiral avec Catherine de Médicis peu après la mort de François II, et la lettre de Renée de Ferrare, citée plus haut. — Il est bon de se souvenir que le doux Mélanchthon, lui aussi, a souhaité qu'on assassinât Henri VIII (Döllinger, *La Réforme*, t. I, p. 343, n. 4).

3 Les documents contemporains catholiques que Bossuet néglige sont : la *Lettre au Roi*, de l'évêque de Riez, Lancelot de Carle (1563) ; les passages relatifs à la mort du duc de Guise dans les *Mémoires* de Gaspard de Saulx, dans ceux de Castelnau, et dans les *Vies des Capitaines* de Brantôme. Cf. p. 225, n. 3.

4. Voir d'autres exemples de détail de cette féconde utilisation des textes, l. VII, nos vii, xvi, xx ; l. XI, xcix, c, cxxxii-cxxxv, cxxxviii-cxl, et passim.

5. Varillas, *Hist. de Charles IX* (1686), t. 1, p. 321-331, donne une analyse du même fait beaucoup plus longue que celle de Bossuet, beaucoup plus violente contre l'Amiral et contre Bèze, mais infiniment moins précise. — Il est bon de remarquer que, contrairement aux écrivains catholiques qui déchargeaient volontiers Coligny, mais « ne faisaient point de quartier » à Bèze (Jurieu, *Hist. du Calvin. et du Papisme*, t. I, p. 491), Bossuet décharge ce dernier.

6. Il semblerait, d'après une lettre latine publiée dans les *Archivalische Beiträge zur Geschichte Frankreichs unter Carl IX* de Fr. W. Ebeling (p. 16-18) et attribuée à Arnauld Sorbin, que l'Amiral, averti par Poltrot, n'avait en aucune façon encouragé son dessein, et que Poltrot s'était retiré d'avec lui fort mécontent. Mais on ne sait pas au juste la valeur de ce document. — Cf. Delaborde, *L'Amiral de Coligny*, t. II, p. 223-409 ; Teissier, *Étude sur Coligny* ; Forneron, *Les Ducs de Guise*, t. II, p. 12-30 ; Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, t. XXXII (1883), p. 93, 95, 96 (articles de Pressensé et de J. Bonnet), etc.

CHAPITRE DEUXIÈME

DE L'ORIGINALITÉ DE QUELQUES VUES HISTORIQUES DE BOSSUET

I

Cette méthode exacte ne pouvait manquer de conduire quelquefois Bossuet à des vues nouvelles. Le chercheur consciencieux et sagement défiant qui s'astreint à remonter aux sources est presque toujours sûr de faire des découvertes : c'est là une vérité d'expérience que la lente conquête de l'histoire sur l'inconnu du passé n'infirmera pas sans doute de longtemps, et qui, en tout cas, était encore plus vraie à la fin de l'avant-dernier siècle, alors que si peu d'hommes avaient traité scientifiquement la recherche historique.

Sur plusieurs points Bossuet s'écarte de la tradition antérieure à lui : — ses chapitres sur *les Vaudois,* sur *les guerres civiles de France au seizième siècle,* sur *Mélanchthon,* vont nous en offrir des exemples. — Il est vrai que, parmi ces thèses originales pour le temps, quelques-unes, vérifiées peu après Bossuet par d'autres auteurs qui, dans des ouvrages plus spécialement historiques que le sien, les adoptèrent, ont pris pied de bonne heure dans l'histoire et sont aujourd'hui banales. Mais en outre de la convenance qu'il y a partout sans doute à rendre justice aux « inventeurs », ce n'est pas une curiosité sans profit que de surprendre, à son éclosion même et dans son premier état, l'idée juste destinée à durer. Il est intéressant d'observer, soit dans son excès trop affirmatif, soit dans sa timidité trop hypothétique, cette formule initiale, — que les travaux suivants viendront compléter ou

restreindre, — d'une vérité nouvelle; et l'histoire de l'histoire a son enseignement.

De plus, ces vues — propres à Bossuet et opposées à celle de ses devanciers — ne devaient pas toutes s'imposer si vite à l'adhésion de ses successeurs, ni passer de prime saut au rang des vérités acquises et inamovibles. Il en est une, en particulier, qui, dès l'abord vivement combattue, longtemps repoussée, ne triomphe que d'hier : c'est sa théorie sur les Vaudois.

II

D'où sortait et qu'était au juste cette secte nombreuse. puissante et vivace? A quelle date avait-elle paru pour la première fois dans l'Europe chrétienne? Soutenait-elle une hérésie particulière, ou bien si le nom de *Vaudois* peut s'appliquer communément à tous les révoltés religieux du moyen âge? — Sur ces questions, en 1688, tous les historiens connus ne fournissaient que des renseignements pauvres, vagues et contradictoires.

Leur ignorance, ou leur embarras, paraît dès les ouvrages du quinzième siècle. Que l'on consulte les histoires savantes ou les livres de vulgarisation, que l'on interroge Nauclerus, dans cette *Chronique universelle*[1] qui défraya tant de compilateurs et servit longtemps de manuel d'enseignement, ou Platina dans les *Vies des Papes*[2], ou Æneas Sylvius dans son *Histoire bohémienne*[3], ils ne nous apprennent quoi que ce soit de précis sur les croyances et le caractère de la secte vaudoise, qu'ils paraissent hardiment confondre avec les Albigeois proprement dits. Et apparemment tel était sans doute, sur ce point, l'état indifférent de l'opinion publique à la fin du moyen âge.

1. *Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium chronici commentarii* (1501); édit. de 1579, p. 851, 1033.

2. *In vitas summorum Pontificum* (1479); édit. de 1664, pp. 389-391, 401 (Vies d'Innocent III et de Lucius III.)

3. Dans les *Opera*, 1571.

Il y avait toujours des hérétiques, on le savait, car ils menaient parfois encore grand bruit dans le monde; mais il suffisait aux particuliers, laïques ou prêtres, de les haïr en bloc les yeux fermés; aux gouvernements de les persécuter, de temps à autre, sans merci : — quant à les connaître, c'était l'affaire des juges ecclésiastiques, des *inquisitores haereticae pravitatis,* s'il s'en trouvait dont la curiosité plus consciencieuse tînt à distinguer au juste les variétés de dogme et les nuances de culpabilité de leurs victimes.

On n'avait pas encore recouru aux chroniques écrites au temps où l'hérésie, nouvellement aperçue, inquiétait davantage l'Église moins puissante, et attirait l'attention étonnée des missionnaires et des docteurs. Les historiens du seizième siècle commencent à étudier ces documents originaux, mais ils s'y perdent. Ils ne prennent pas soin de s'éclaircir et de s'entendre au préalable sur les différentes appellations données, dans les textes anciens, aux sectes répandues en divers endroits de l'Europe, et en particulier aux Vaudois. D'où vient ce nom de *Vaudois?* C'était une question dont la solution préjudicielle était indispensable. Jean de Serres, — qui pourtant s'informe, et qui même a entre les mains un « vieil manuscrit albigeois », — cite, sans choisir, les deux principales explications que l'on donne : « soit que la plupart » d'entre eux « se soit retirée aux *Vallées* et montagnes de Savoie, Vivarets, Diois et Provence », soit qu'ils aient pris le nom de Pierre Waldo, « un de leurs plus renommés docteurs. » Et tantôt il considère les Vaudois comme les « restes » des Albigeois persécutés; tantôt il représente les « Pauvres de Lyon, » — qui sont évidemment identiques aux Vaudois, — comme l'un des « ordres de religieux et moines » issus de « la grande dévotion » du treizième siècle et de l'école de saint Bernard[1]. Au con-

1. *Inventaire général de l'histoire de France* (1597), t. I, p. 137, 146, à propos des Albigeois, à l'année 1222. Cf. les mêmes idées chez Du Haillan, *Histoire générale des Rois de France* (édition de 1615), t. I, p. 401, 438, 439, 522.

traire, le célèbre Nicolas Vignier assure[1] que les Vaudois ou Pauvres de Lyon ne prêchaient pas autre chose que les opinions, hérétiques au premier chef, implantées par Pierre de Bruys, disciple d'Abélard, et par le bénédictin Henri dans le Languedoc et dans la Provence.

De Thou lui-même n'en cherche pas plus long[2] : il fait remonter à la même origine, il place à la même date, il juge de la même façon les hérésies albigeoise et vaudoise. Pour lui Albigeois, Cathares, Patarins, Pauvres de Lyon, Lollards, Léonistes, ne sont, sous des étiquettes diverses, qu'une seule et même secte. Il ne prend garde qu'à leur commune apparence, qui était, en protestant contre le faste et les vices des papes, de détacher les peuples de leur obéissance, et il s'en tire avec le mot du Livre des Juges que leur appliquait Grégoire IX : « *Diversas facies, caudas ad invicem colligatas habent*[3]. »

C'est une opinion que, du reste, dans le même temps, les préoccupations religieuses contribuent à enraciner. Les Réformés, poussés par ce désir de vieillir leur Église dont nous aurons plus loin l'occasion de constater l'étrange intensité[4], cherchent de toutes leurs forces à ral-

1. *Bibliothèque historiale* (1588), part. III, à l'an du monde 6244.
2. Il parle des Vaudois à propos des exécutions de Cabrières et de Mérindol.
3. « *Habuerat Valdus socium Arnoldum qui, diverso itinere, in Septimaniam descendit, et Albae Augustae sive Helviorum olim dictae haesit; unde Albigaei, qui Tolosates, Rutenos, Cadurcos, Aginnates brevi tempore pervaserunt. Post Arnoldum, Speronus et Josephus successere atque ab iis Arnoldistae, Speronistae, Jusepini... atque alio nomine Gazari.... Ita ab auctoribus aut fautoribus illi cognominati; a loco vero Pauperes Lugdunenses, Albigei,... Passageni, Patareni, Lollardi, Turelupini, ac denique Gynici dicti sunt.* » T. I, p. 186. (Suit le récit de la guerre contre les Albigeois.) Et c'est de cette souche que, selon lui, sont issus, après Wiclef et Jean Huss, les Luthériens : « *Cum huc illuc ab eo tempore* (c.-à-d. sous Louis VII) *dispersi ubique exagitarentur* (*Albigenses*), *tamen exstitere semper per intervalla, qui eorum doctrinam intermortuam renovarent : Joannes Viclevus in Anglia, in Boemia Joannes Hussus et Hieronymus Pragensis, nostra vero aetate, postquam Lutheri doctrina obvio tam multorum favore accepta est, reliquiae illorum ubique sparsae colligi, et, crescente Lutheri nomine, vires et auctoritatem sumere coeperunt, praecipue in regionibus Alpinis et provinciis Alpibus vicinis.* » T. I, p. 187. — Cf. sur les opinions de ces historiens du seizième siècle et sur celles, qui sont analogues, de Paul-Émile, de Robert Gaguin, de Du Tillet, Basnage, *Histoire de la Religion des Églises réformées* (1690), t. I, p. 97, 148, 149-150, 198, 199.
4. Voir plus loin, l. III, ch. II, n° III.

lier à leur cause les hérétiques du moyen âge, et s'ingénient à les représenter comme des avant-coureurs de la Réforme[1]. On peut suivre chez les écrivains protestants du seizième siècle l'enhardissement progressif de cette théorie intéressée.

En 1556, le Baronius du Protestantisme luthérien, le célèbre Flacius Illyricus, qui sent bien la difficulté de cette histoire[2] mal éclaircie des sectes antérieures au quinzième siècle, se contente encore de représenter les Vaudois comme des « témoins de la vérité », desquels les Albigeois procédèrent[3]. En 1581, La Popelinière insinue qu'ils « tenaient même foi que les Réformés[4] ». En 1580 et en 1595, Jean Chassanion et Théodore de Bèze, mêlant décidément les Albigeois et les Vaudois, saluent en eux, sans hésiter, les « restes » glorieux « de la pure primitive Église chrétienne[5] ». Enfin, en 1618, Perrin, dans ses deux histoires des Albigeois et des Vaudois, composées sur l'ordre et avec les subsides des Synodes[6] et qui, sous deux titres, n'en font qu'une[7], fonde définitivement et pour longtemps la doctrine officielle du Protestantisme sur cet article :

Il est sûr, selon lui, que les Albigeois et les Vaudois n'ont jamais été distincts et n'ont formé qu'un seul corps d'Église, concentré surtout dans le midi de la France, mais dont les colonies se sont répandues par toute l'Eu-

1. Pour les encouragements donnés aux historiens des Albigeois et des Vaudois par les Synodes, voir Aymon, t. I, p. 123, t. II, p. 248, et ci-dessous, n. 7.
2. *Centuriae Magdeburgenses,* Centuria decima tertia, f. 216.
3. *Catalogus testium veritatis,* Bâle, 1556, p. 704, 708, 711.
4. *Hist. de France,* t. I, l. VII, p. 223, 245, etc.
5. Bèze, *Icones,* 1580. — Chassanion, *Histoire des Albigeois touchant leur doctrine et leur religion contre les faux bruits qui ont été semés d'eux sur les écrits dont on les a à tort diffamés,* Genève, 1595, p. 29.
6. Aymon, t. I, p. 313, t. II, p. 11, 87. « Le Synode provincial de Dauphiné avait donné ordre à Perrin de dresser cette histoire. » *Bibl. hist. de la France.*
7. *Histoire des Vaudois,* Genève, 1617; *Histoire des chrétiens albigeois,* ibid., 1618; *Histoire des Vaudois divisée en trois parties. La première est de leurs origines, pure croyance et persécutions qu'ils ont souffertes par toute l'Europe par l'espace de plus de 450 ans; la seconde contient l'histoire des Vaudois appelés Albigeois; la troisième est touchant la doctrine et discipline qu'ils ont eue commune entre eux et la réfutation de la doctrine de leurs adversaires,* Genève, 1619.

rope. « Waldo n'est pas leur fondateur, et leurs origines sont beaucoup plus anciennes. Ils remontent jusqu'au temps de Constantin, où un certain Léon de Constantinople, scandalisé par la donation faite par l'Empereur à l'Évêque de Rome, protesta contre l'enrichissement de cette Église, infidèle à la simplicité apostolique et dorénavant à jamais dévoyée. Quant aux croyances, Vaudois aussi bien qu'Albigeois sont purs de ce Manichéisme que les moines chroniqueurs leur ont odieusement attribué, et ils n'ont fait, à vrai dire, les uns comme les autres, que proclamer par avance les principes réformateurs du Protestantisme d'à présent. »

Telle est, dans ses traits généraux, la théorie constituée par Perrin, et qui, durant tout le dix-septième siècle, règne en histoire. Agrippa d'Aubigné, dont cette question intéressait la ferveur huguenote, saisit avec empressement les conclusions de Perrin qu'il s'attarde à exposer minutieusement dans la seconde édition de son ouvrage. A ses yeux il est désormais certain que les Vaudois, — recueillant dès les premiers jours du Christianisme et gardant pur de toute ivraie le bon grain de la parole évangélique, — ont « épandu » silencieusement par toute l'Europe les « semences » de la Réforme future[1]. C'est bien de ces « peuples ruinés » par la persécution papiste que les Réformés ont enfin « relevé l'enseigne ». En 1644, le ministre Pierre Gilles[2], en 1658, l'anglais Samuel Morland[3] reprennent la thèse de Perrin et d'Agrippa d'Au-

1. *Hist. universelle*, l. II, ch. v, vi, vii, viii et ix. D'Aubigné insère dans son ouvrage une longue bibliographie du sujet; il ajoute dans la seconde édition (1626) une biographie de Pierre de Waldo. Cf. édit. A. de Ruble, t. I, p. 167, sqq., 191 sqq. « Ces Vaudois... entre les divers noms qu'on leur donne eurent celui d'Albigeois. » « Waldo avec quelques-uns de ses amis s'élève contre cette nouveauté (la Transsubstantiation) ». « Les Vaudois... plus connus alors sous le nom de Cathares... » « [On ajouta] au nom de Vaudois, ceux d'Albigeois, Chaignars, Tramontins, Joséphites, Lollards, Frérots ou Fraticelli, Insabbatins, Pataréniens, Passagents, Gazares, Turlupins, Touzins, Plomeaux, Picards, Lionnois, Bohémiens, Cathares, Ariens, Manichéens, Gnostiques, etc... » « Leur doctrine est pareille à celle des Réformés d'aujourd'hui. » D'Aubigné fait sortir Wiclef et Jean Huss de ces Vaudois.

2. *Histoire ecclésiastique des églises vaudoises* (1644). — Cf. Bayle, *Dict. crit.*, édit. Beuchot, t. VII, p. 81.

3. *History of the Evangelical churches of the Valleys of Piedmont* (1658).

bigné et l'enrichissent. Les théologiens calvinistes et anglicans, — Du Plessis-Mornay, Usher, Dumoulin[1] — s'en emparent pour la faire servir avec assurance à l'apologie de la Réforme. Et, quand en 1669, — vingt ans seulement avant l'*Histoire des Variations,* — le barbe vaudois Léger résume de nouveau l'histoire ou la légende ainsi établie, personne ne songe à le contredire[2].

C'est qu'en effet les controversistes catholiques ne voyaient point là une matière à contestation utile. Tout au contraire, il leur plaisait que les protestants, de plein gré, confondissent en une même secte Albigeois et Vaudois; car les premiers étant fréquemment accusés par les chroniqueurs du moyen âge d'avoir donné dans des erreurs sentant le Dithéisme,— erreurs qui se traduisaient, dans leur morale et dans leur vie, par des coutumes bizarres ou scandaleuses, — on pouvait alors, de l'aveu des protestants, envelopper aussi les Vaudois, les victimes tant plaintes des massacres de Cabrières, de Mérindol et d'Angrogne, dans le crime et le discrédit de ces Manichéens dépravés dont les nouveaux Réformés se réclamaient imprudemment. Mariana, Gretser, Rinaldi[3] déclarent donc,

1. Du Plessis-Mornay, *Le Mystère d'iniquité* (1611), p. 318-321, 339-341, 374-376, 385, 401, 413, 414, 596.— Usher, *Gravissimae quaestiones de Ecclesiarum christianarum successione et statu, cap.* VIII et X, éd. de 1658, p. 225, 310, 352, 371, sqq. (La première édition est de 1613). — Dumoulin, *Nouveauté du Papisme* (1627), l. I, ch. XII.

2. *Hist. générale des Églises évangéliques des vallées vaudoises* (1669). — Cf. Bayle, *Crit. de l'Hist. du Calvinisme,* lettre XI, *Œuvres,* éd. de 1737, t. II, p. 50.

3. Mariana, *Praef. in Luc. Tud.,* cité par Larroque, *Hist. de l'Eucharistie,* p. 456. — Gretser, *Lucae, Tudensis episcopi, scriptores aliquot succedanei contra sectam Waldensium,* Ingolstadt, 1613, *Proleg., cap.* I « *Constat cum aliunde, tum ex Anglicana historia Rogeri* (Roger de Hoveden), *jam anno Red. MCLXXVII et MCLXXVIII, diu ante Innocentii III pontificatum,* Waldenses *non modo natos, sed et damnatos esse,* sub nominibus haereticorum Tolosanorum et Albigensium; nam hos non fuisse alios quam Waldenses in comperto est... » Cf. *ibid.,* chap. VI : *de Waldensibus, Pauperibus de Lugduno, Leonistis, Gazaris et Catharis;* chap. III : *de Patarinis ;* chap. IV : *de aliis Waldensium sectarum nominibus.*— Cf. le *Praeloquium* de l'ouvr. intitulé : *Trias scriptorum adversus Waldensium sectam,* Ingolst., 1614, *cap.* I : « ...*Waldensium secta nihil aliud erat quam variarum sectarum foedissima colluvies.» Cap.* III : « ... *Jam dixi et probavi... Albigenses et Waldenses non re, sed appellatione diversos. Itaque quod de illis praeditum est, de istis itidem accipi debet.»* — Rinaldi, *Annales ecclesiastici,*

tout d'une voix, que les Vaudois ne doivent pas être distingués des hérétiques d'Albi contre lesquels fut dirigée la croisade, que leur doctrine contenait à peu près les mêmes articles, et qu'ils sont au même titre, les uns et les autres, les devanciers, également exécrables, de la Réforme[1].

Dans ce consentement unanime[2], c'est à peine si quelque historien, plus respectueux des textes que des convenances de la polémique religieuse, ose hasarder ses doutes sur cette filiation et cette ressemblance prétendue des deux sectes. Guillaume Catel, — l'un des premiers et l'un des rares érudits qui, dans le commencement du dix-septième siècle, aient eu, en écrivant l'histoire de France, le souci de l'exactitude[3], — établit que les Albigeois sont antérieurs aux Vaudois et qu'ils descendent des Henriciens, « qui avaient déjà gâté le Languedoc, » plutôt que des Pauvres de Lyon. Mais les idées reçues ont tellement de pouvoir que Catel, comme pour réparer sa hardiesse, s'empresse d'ajouter qu'il est très persuadé, nonobstant, que les Vaudois se sont joints, quelque temps après, aux Pétrobusiens, « comme c'est la coutume des hérétiques,

t. XVII, XIX, XXI, XXX, passim; t. XXI, *ad annum* 1255, XXXI; t. XXVII, *ad a.* 1403, XXIV : « *Waldenses sive Cathari...* » (Il s'agit des Cathares albigeois). T. XXV, *ad a.* 1335, LXIII : « *Grassabantur in Tolosana provincia nonnulli Waldenses...* » Cf. t. XIX, p. 423, note 4. T. XXX, *ad a.* 1498, XXXVI : « *Waldensium sive Pikardorum...* » — PERRIN, au chapitre VII de son Histoire (p. 60 sqq.), lequel a pour titre : « *Que les adversaires des Vaudois ont reconnu que la doctrine desdits Vaudois est conforme à celle de ceux qui font à présent profession de réformation* » cite, entre autres, Lindanus, le cardinal Hosius, le jésuite Gautier, le cardinal Bellarmin, etc.

1. Cf. dès 1521, BERNARD DE LUTZENBURG, *Catalogus haeresium*, f. LXXXVIII : « *Lutherus... quasi omnes errores Waldensium renovat* »; J. GAY, *Hist. des Albigeois*, 1561; et les auteurs précédemment cités. — Rinaldi entrevoit bien (*Ann. eccl.*, t. XXIV, *ad a.* 1332) qu'il y a quelque différence entre les Protestants modernes et les Vaudois, pour la doctrine, mais il ne laisse pas d'attribuer aux uns comme aux autres la négation de la Présence réelle. De même, VÉRON, *La Nouveauté de la R. P. R.* (1631), p. 7, 10, 17, etc., distingue les Réformés des Vaudois et des Albigeois, mais il identifie ces deux sectes.

2. Cf. ANDRÉ FAVYN, *Hist. de Navarre* (1622), p. 289 sq.; et les ouvrages de vulgarisation du dix-septième siècle, tels que HOFFMANN, *Lexicon* (1677), à l'article *Albigenses*. De même, CHEVREAU, *Hist. du monde* (1686), t. II, p. 137 : « Les Vaudois, ainsi nommés de leur premier chef Valdo...; depuis Albigeois, du territoire d'Albi, où cette secte s'était répandue. »

3. Préf. de l'*Hist. des comtes de Toulouse*, et LE GENDRE, *Hist. de France*, t. II, p. 43.

bien qu'ils aient diversité de doctrine, [de s'allier] pour combattre l'unité catholique[1]. » A la suite de Catel, l'archevêque Pierre de Marca et Mézeray distinguent les Albigeois des Vaudois, ceux-ci n'étant pas, leur semble-t-il, « tant éloignés » que les autres de la foi orthodoxe[2]; mais ils n'en continuent pas moins à ne faire de ces deux sectes, d'opinion différente, qu'une seule et même famille; à confondre leurs croyances dans le détail après les avoir distinguées en gros; à déclarer que, l'un comme l'autre, ces deux groupes d'hérétiques ont professé « les mêmes sentiments à peu près que Martin Luther et Jean Calvin[3]. »

Tel était, en 1688, l'état incomplet, obscur et confus de l'histoire sur la question des Vaudois. En 1655, dans la *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry;* — vers 1680 dans cet *Abrégé chronologique de l'histoire universelle* des pays modernes dont nous avons parlé[4], — Bossuet lui-même avait accepté, telles quelles, les opinions traditionnelles. Il avait profité des observations de Catel en ce sens qu'il ne faisait pas les Vaudois pères des Albigeois; en revanche, — et par une erreur opposée, — il admettait qu'ils étaient leurs continuateurs, et il les considérait tous, lui aussi, comme des précurseurs avérés de la Réforme du seizième siècle[5]. Mais lorsque, composant l'*Histoire des Variations,* il éprouve la nécessité de se rendre un

1. *Histoire des comtes de Toulouse* (1626), p. 212, 213, 231, 232.

2. P. de Marca, *Histoire de Béarn* (1650), p. 508, 727, 728, 730. — Mézeray, *Hist. de France* (1643; édit. de 1630, t. III, p. 188-190). — Cf. Basnage, *Hist. de la rel. des égl. réformées,* (1690), t. I, p. 148.

3. P. de Marca, p. 728 : « Pierre de Valcernai nous assure qu'il y avait parmi eux (*les manichéens) un troisième parti*, qui était reconnu sous le nom de Bonshommes et de Vaudois, à cause de leur *protecteur* Waldo, marchand de Lyon, qui avait fait fort *avancer* la secte; » De Marca dit plus haut : « qui les *appuya* en ces quartiers. » Il admet la préexistence des Vaudois à Waldo. *Ibid.:* « Ces opinions vaudoises étaient ouvertement professées par les Albigeois... » P. 730 : « Ces hérétiques (les Vaudois) rejetaient l'Église romaine et toutes les traditions, canons et décrétales,... la présence du corps de J.-C., etc. »

4. Voy. plus haut, p. 161.

5. *Réfutation du Catéchisme de P. Ferry,* Part. I, ch. II; Part. II, chap. dernier : « En condamnant leur doctrine, l'Église a proscrit celle de Calvin. » — *Abrégé chronologique de l'Histoire moderne*, Bibl. nat., mss. fr. 12837, p. 129 : « Les Vaudois ou les Pauvres de Lyon, hérétiques sortis des Albigeois, s'élèvent sous Pierre Waldo et se divisent en plusieurs sectes. » Cf. *Second Sermon pour la Vêture d'une nouvelle catholique,* Œuvres, éd. Lachat, t. XI, p. 141.

compte exact de cette question dont il voit l'importance, il se reporte aux sources, il examine, dans les textes primitifs, les origines et les opinions de la secte vaudoise, et il arrive ainsi aux conclusions suivantes :

L'antiquité des Vaudois est une fable. Ils ne remontent pas au-delà de Pierre Waldo, qui vivait à Lyon et qui, vers 1160, vendait tout son bien pour imiter la vie de Jésus-Christ et des Apôtres[1]. Les récits qui reculent plus haut leur origine sont de fabrication moderne ; les documents vaudois, présumés antérieurs à cette date, sont vraisemblablement supposés[2].

Ce nom de « Vaudois », — qui leur vient assurément de leur fondateur, — doit s'appliquer, non pas d'une façon indistincte à tous les groupes d'hérétiques ou de schismatiques, séparés de Rome depuis l'onzième et le douzième siècle[3], mais proprement à la seule secte qui, née à Lyon, se répandit principalement dans le midi de la France et le nord de l'Italie. Ce sont les mêmes que l'on nomme aussi *Pauvres de Lyon, Léonistes* ou *Insabbatés.*

Ces Vaudois furent très différents des Albigeois. Les auteurs catholiques, à partir de la fin du douzième siècle, quelque opposés qu'ils soient aux Vaudois, quelque zèle qu'ils professent pour la défense de l'Église, prennent le soin de les discerner expressément d'avec les hérétiques de Toulouse et d'Albi[4]. Ceux-ci sont accusés par eux, et très catégoriquement, de Manichéisme; les Vaudois ne le sont jamais. Qu'on ne les appelle pas non plus *Poplicains :* c'est un nom que le peuple appliquait plutôt aux sectes dualistes, telles que les Pauliciens de Thrace[5].

Qu'était donc leur doctrine particulière? Bossuet en

1. L. XI, n° CXXIV sq.
2. N^os^ CXXVI-CXXX. Cf. plus haut, p. 204-208.
3. N° XLVI.
4. ALAIN DE CÎTEAUX, « l'un des premiers qui aient écrit contre les Vaudois et qui écrivait en 1202 » (n° XLIX). — PIERRE DE VAUCERNAY, « qui écrivait environ l'an 1209 » (n° L). — ÉBRARD DE BÉTHUNE (n° LIII). RENIER (N° LV). — ÉMERIC (n° XCXVI).
5. N° XLV.

reconstitue ainsi le point de départ et le progrès subséquent. — Au moment où ils se séparèrent, « ils n'avaient encore que très peu de dogmes contraires aux nôtres, et peut-être même point du tout[1]. » « Il semble que Waldo ait eu d'abord un bon dessein[2]. » Quant à ses disciples, « secte obscure, timide et ignorante[3], » étrangère aux spéculations ambitieuses et subtiles de certains hérétiques, « on ne remarquait chez eux, au début, que l'affectation d'une superbe et oisive pauvreté[4]. » Tout ce qu'il y avait lieu de leur reprocher dans ces commencements, c'est qu'ils refusaient, en certains cas, obéissance aux pasteurs établis par l'Église; qu'ils contestaient l'utilité de l'intercession des vivants pour les morts et de la prière faite dans les églises; qu'ils rejetaient tout serment comme illégitime et déniaient à la société le droit de punir; c'est surtout, enfin, qu'ils revendiquaient pour tout laïque de bonne vie le droit de prêcher librement. Plus tard même, « leur audace croissant, » ils réclamèrent le droit de conférer les sacrements et de « consacrer le corps de Jésus-Christ[5]. »

Cinquante ans après leur naissance, ils ne se croyaient pas encore sortis de l'Église. En 1212, ils viennent à Rome demander avec candeur l'approbation d'Innocent III[6]. Il est vrai que vers le milieu du treizième siècle, « remplis d'un zèle amer contre le clergé et contre toute l'Église catholique, irrités de la défense qu'on leur fit de prêcher, ils ne gardèrent plus aucune mesure[7]. » Mais, alors même, les seules erreurs dont on les accuse sont celles qui viennent d'être citées, en y ajoutant le rejet de la hiérarchie sacerdotale, des cérémonies extérieures du culte catholique et de l'honneur rendu aux

1. N° LXXIII.
2. N° LXXXIX.
3. N° LXXIII.
4. N° LXXIII.
5. N°s LXXIII, LXXVI, LXXVIII, LXXXI, LXXXII, LXXXIII.
6. N° LXXXIII.
7. N°s XCII-XCVI.

Saints, le rêve de la communauté des biens et l'interdiction aux gens d'Église en particulier de toute espèce de propriété.

Voilà en quoi se résumait leur croyance, d'après Alain de Cîteaux, Ébrard de Béthune, l'abbé de Fontcaud, Émeric, Conrad d'Ursperg; d'après Pylicdorf, « qui les a vus dans leur force et qui a très bien remarqué et l'ancien esprit et tout le progrès de la secte; » d'après Renier enfin, « qui rapporte tous leurs dogmes jusqu'aux moindres précisions[1]. »

Quant aux ressemblances de cette doctrine avec la Réforme luthérienne et calviniste, elles sont insignifiantes et sans portée.

Les innovations caractéristiques de la théologie protestante portent sur la Justification et sur l'Eucharistie : or les Vaudois n'en savent que ce que l'Église catholique enseigne. Ni Waldo, ni aucun de ses successeurs, ne s'est jamais élevé contre la Présence réelle. Et qu'on ne dise pas que les moines chroniqueurs ont pu s'abstenir à dessein, par prudence, de divulguer leurs opinions sur ce point : la matière était assez connue après la condamnation de Bérenger, et le bruit qu'elle fit dans l'Église avait été assez grand pour qu'on n'eût point de scrupule d'en parler[2]. Et, d'ailleurs, les auteurs catholiques ne cherchent nullement à cacher les blasphèmes bien plus étranges des Albigeois, ni les invectives violentes, — qu'ils auraient eu intérêt à passer sous silence, — des Vaudois eux-mêmes, contre la corruption de l'Église romaine. Tout au contraire, les documents originaux, depuis Pierre de Vaucernay jusqu'aux interrogatoires des Vaudois de Pragelas en 1495[3], nous montrent que les Vaudois croyaient toujours à l'Eucharistie. Peut-être même la recevaient-ils des mains des prêtres catholiques. Et pour ce qui est des autres sacrements[4], ils ne rejetaient ni la

1. Cf. plus haut, p. 213, 214, 240.
2. Nos LXXXII, XCVII sqq.
3. No CI.
4. Nos CV-CVI.

Confession, ni la Confirmation, ni le Mariage. Ils ne rejetaient que l'Ordre, tel que l'Église le comprend[1]. Ils n'ont donc presque rien eu de commun avec les protestants, « tant qu'ils sont demeurés eux-mêmes ».

Mais ils changèrent. A dater de 1530[2], ils s'avisent de chercher protection auprès de plusieurs Églises protestantes. Alors, précisément, le genre de reproches et de conseils qu'ils reçoivent de Bucer et d'Œcolampade montre combien, aux yeux des Luthériens et des Zwingliens, ils étaient encore infectés de « papisme ». — Il fallut les « réformer » à leur tour pour les faire entrer dans la Réforme. — A partir de ce moment, ils ont réglé docilement leur créance et rédigé des Confessions de foi d'après les sentiments de leurs nouveaux amis. Mais ce qu'ils ont pensé et ce qu'ils ont dit depuis ce moment ne prouve rien. C'est auparavant, dans leur pureté originale et primitive, qu'il les faut considérer; et alors ils n'étaient, à le bien prendre, que de nouveaux *Donatistes*[3]. Persuadés, comme les Donatistes anciens, qu'il fallait, pour administrer les sacrements, être saint, ils accordaient en conséquence le droit de les administrer aux saints laïques comme aux saints prêtres. Voilà le fond de leur hérésie, en y ajoutant par surcroît les quelques erreurs particulières que l'on vient de voir, et qui découlent de ce principe. Quant au reste, et au plus important, de la doctrine de l'Église, ils l'acceptaient sans y rien changer.

Telle est la thèse de Bossuet sur les Vaudois. Elle contredisait tout à la fois les idées des protestants et celles des catholiques. Contre les protestants, Bossuet niait que la société vaudoise remontât aux premiers temps du Christianisme et qu'elle eût professé les dogmes essentiels de la Réforme avant de la connaître et de s'y mêler. Contre les catholiques, il déchargeait les disciples

1. N° CVII-CXII.
2. N° CXVII sqq.
3. N°s LXXXVI, C, CXXIV.

de Waldo du reproche de Manichéisme; il les séparait absolument des Albigeois, — manichéens, selon lui, — du Languedoc; il reconnaissait, avec la pureté primitive de leurs intentions, la pureté habituelle de leur morale et de leur vie.

Doublement originale, cette thèse fut, des deux côtés, mal accueillie[1].

Les catholiques, dont elle affaiblissait, en la rectifiant, l'argumentation contre les Vaudois et les protestants, n'osèrent pas, sans doute, publiquement s'inscrire en faux contre ces nouveautés incommodes, ou du moins inutiles. Ils n'en tinrent pas de compte. Neuf ans après l'*Histoire des Variations*, un manuel d'histoire catholique[2] déclare qu' « il ne faut pas douter » de l'identité d'origine des Albigeois et des Vaudois[3].

Les protestants, dont elle contrecarrait un préjugé déjà vieux et une prétention très chère, firent éclater leur surprise mécontente. « Quelle était l'impudence de ce prélat, nouveau venu dans l'histoire, de s'arroger ainsi sur les historiens ses prédécesseurs, « savants de profession », une « autorité de dictateur » et de critique? Est-ce donc que ces érudits catholiques, ces Pères Jésuites qu'il ose

1. Bossuet s'était rendu compte à l'avance de l'opposition que rencontrerait cette partie de son ouvrage et il avait pris spirituellement ses précautions: « Plusieurs auteurs catholiques, qui ont écrit en ce siècle ou sur la fin du siècle précédent, n'ont pas assez distingué les Vaudois d'avec les Albigeois, et ont donné aux uns et aux autres le nom commun de Vaudois. Quelle qu'ait été la cause de leur erreur, nos protestants sont trop habiles critiques pour vouloir que l'on en croie ou Mariana, ou Gretser, ou même M. de Thou et quelques autres modernes au préjudice des anciens auteurs. » N° CXXXI.

2. *Histoire* (anonyme) *des Hérésies et des Hérétiques* (1697), p. 379.

3. Le P. J. Benoist, dans son *Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets,* composée avant l'ouvrage de Bossuet, mais publiée seulement en 1691, se borne à reproduire, sur le caractère de la secte vaudoise, les assertions vagues et inconséquentes de Pierre de Marca. Il reconnaît que « l'origine des Albigeois est de beaucoup antérieure à celle des Vaudois (et) leurs dogmes bien différents. » P. 8. Et pourtant l'hérésie des Albigeois, suivant lui, est « l'hérésie des Ariens, des Manichéens et des *Vaudois* réunis. » P. 17. « *Les erreurs* des Pétrobusiens, des Henriciens et *des Vaudois furent comme des ruisseaux qui les grossirent.* » P. 23. — Il est à remarquer que, paraissant trois ans après l'*Histoire des Variations,* il ne dit pas un mot de Bossuet. « Parmi plus de cent cinquante auteurs que j'ai lus, je n'en ai trouvé aucun qui ait pris soin de démêler l'origine de cette hérésie (albigeoise.) » *Préf.*, p. 1.

condamner et contredire, n'avaient pas lu « fort exactement » les anciens auteurs d'où il prétend tirer ce système inouï? N'est-ce pas eux qui en ont donné les éditions dont M. de Meaux s'est servi? Ne haïssaient-ils pas les hérétiques du moyen âge et les protestants d'aujourd'hui aussi vivement que l'auteur des *Variations* le peut souhaiter? Veut-il faire croire qu'ils se soient tous trompés? Car ils s'accordent tous à dire précisément le contraire de ce que dit le nouvel historien des Vaudois, « presque seul » de son avis[1]. »

Indifférente aux catholiques, odieuse aux protestants, la doctrine de Bossuet n'avait évidemment pas de chance de se substituer dès lors aux opinions régnantes. Elle rentra dans l'ombre, et pour longtemps. Durant tout le dix-huitième siècle[2] et la première moitié du dix-

1. Basnage, *Hist. de la Relig. des Égl. Réformées,* éd. de 1690, t. I, p. 243 : « En vérité, on ne sait où l'on est quand on lit cela; on est étonné; on croit qu'on s'est trompé; on reprend le livre, on relit, on interroge son cœur, on se demande si un prélat, qui se trouve presque à la tête d'un grand parti et que l'honneur du monde même doit engager à produire des illusions moins sensibles, est capable de parler ainsi. Croit-il que les Vaudois soient inconnus à tout autre qu'à lui, et qu'il peut nous tromper sans peine? » P. 286 : « J'aurais pu accabler M. de Meaux en lui citant un nombre presque infini d'auteurs modernes qui sont morts dans le sein de son église et dont tout le monde reconnaît le mérite et la bonne foi, lesquels déposent unanimement contre lui. Mais j'ai cru qu'il fallait leur épargner l'affront d'être rejetés par ce prélat comme autant d'ignorants qui se sont trompés... » Cf. p. 198 sq., 210, etc. — Cf. Allix, *Ancient Churches of Piedmont,* p. 149 sqq.; *Ancient Churches of Albigenses,* préf., p. VIII, IX, XI; et Abbadie, cité par Schmidt, *Hist. des Cathares,* t. II, p. 268; *Acta Eruditorum Lips.,* 1690, p. 398. — Quant à la théorie de Basnage, elle est très nette : « Les Albigeois ne différaient pas des Vaudois; ce n'était qu'une même société, unie par la même religion, par les mêmes intérêts et dans un même lieu. Noircis par les mêmes calomnies, exposés à la même persécution, ils ont été confondus sous le même nom. » *Ibid.,* t. I, p. 196 sq.

2. Il faut excepter cependant Fleury (cf. plus haut, p. 112, n. 2 et 3) *Hist. de l'Église,* t. XV, p. 384, 476; Mosheim, *Instit. hist. eccl.,* p. 551; Füssli, *Hist. de l'Église au moyen âge,* t. II, p. 161, (cités par Schmidt, *Hist. des Cathares*), ainsi qu'Ellies du Pin, *Hist. de l'Église abrégée* (1712), t. III, p. 240 et 326 sqq. — Beausobre, *Hist. crit. de Manichée* (1734), Préf. : « L'origine des Vaudois est si cachée qu'on ne saurait en marquer sûrement l'époque. Le nom de Pierre de Waldo pourrait bien avoir été l'occasion qui les fit nommer Vaudois, mais il ne fut point le fondateur de leur société. Il la trouva tout établie... A l'égard de leurs dogmes, il y a longtemps qu'ils ne sont plus incertains... (grâce à) la relation des conférences que Claude de Seyssel, archevêque de Turin, eut avec eux dans leurs vallées » (mais cette relation, comme l'a démontré Bossuet, nous présente les Vaudois à une époque très moderne; cf. *Hist.*

neuvième[1], presque tous les auteurs de l'une ou l'autre communion s'en tinrent, sur le sujet des Vaudois, soit aux confusions ignorantes des historiens du seizième siècle, soit aux systèmes uniformément partiaux de Perrin ou de Gretser, soit aux demi-vérités, aux vues incomplètes et incohérentes de Catel et de Pierre de Marca. Il n'y a pas cinquante ans aujourd'hui que quelques érudits, presque simultanément en France, en Allemagne et en Angleterre, — Maitland, Todd, Schmidt, Herzog, Dieckhoff[2], — examinant la question à nouveau, ont repris, avec plus de développements, la démonstration que Bossuet n'avait pu faire prévaloir. Ce n'est pas que la tradition ancienne sur les Vaudois, — qui, comme toutes les légendes historiques que des sentiments religieux protègent, a la vie dure, — soit, à l'heure qu'il est, définitivement renversée[3]. Mais du moins la grande majorité des historiens impartiaux[4] se rallie, à très peu près, aux idées de Bossuet.

des *Var.*, l. XI, nos XCVIII-C). Cf. LE GENDRE, *Hist. de France*, t. I, p. 386; LENFANT, *Hist. de la guerre des Hussites*, t. I, p. 12-15; le P. BARTHÉLEMY PINCHINAT, *Dict. historique de l'Idolâtrie, des Sectes*, etc., (1736); VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV* (1752), ch. XXXVI; *Essai sur les Mœurs* (1756), ch. XLV, LXII, CXXVII; FORMEY, *Abrégé de l'histoire ecclésiastique* (1763), t. I, p. 317-319.

1. Voir les ouvrages de HENRI SCHMID, FLATHE, JONES, BLAIR, STANLEY FABER, MONASTIER, MUSTON, MARY-LAFON, JULIA HAHN, énumérés par SCHMIDT, ouvr. cité t. II, p. 269 sqq.; et P. MEYER, *Rev. crit.*, 1866, p. 38.

2. SCHMIDT, *Hist. de la secte des Cathares ou Albigeois*, 1849, t. I, p. 189; t. II, p. 267 sqq., p. 287; J. HERZOG, *Revue de Théol.* de Strasbourg, 1850; *Die roman. Waldenser*, 1853; DIECKHOFF, *Die Waldenser im Mittelalter*, 1851; CUNITZ, *Les Vaudois du moyen âge*, dans la *Rev. de Théologie*, 1852. Sur TODD et MAITLAND, voy. P. MEYER, art. cité.

3. TRON, *P. Valdo*, 1879; WORSFOLD, *P. Valdo*, 1880; MUSTON, *Aperçu de l'antiquité des Vaudois des Alpes*, 1881; GALIFFE, *Les Vallées vaudoises de Piémont*, 1884; BRUNEL, *Les Vaudois des Alpes françaises*, 1888, tiennent encore (d'après E. MONTET, *Rev. de l'Hist. des Religions*, t. XIX, p. 205) pour l'origine apostolique ou du moins très reculée des Vaudois. De même aussi L. KELLER, *Die Reformation und die aelteren Reformparteien in ihrem Zusamennhange dargestellt*; 1885, *Johann von Staupitz und des Waldensterthum* (*Hist. Taschenbuch*, sechste Folge, IV Jahrg., 1885). Cf. A. STERN, dans la *Rev. hist.*, t. XXXII, p. 159-161. — VATTIER, *Wiclef, sa vie et son œuvre* (1886), confond encore les Albigeois et les Vaudois. L'abbé BLANC, *Cours d'hist. ecclésiastique*, t. II, p. 657, fait Waldo et les Vaudois manichéens.

4. PREGER, *Beiträge zur Geschichte der Waldesier*, 1875; COMBA, professeur à l'École de théologie vaudoise de Florence, *Valdo ed i Valdesi avanti la Riforma*, 1880; *Histoire des Vaudois d'Italie*, 1887 (cf. S. BERGER, *Revue histo-*

Comme lui, ils ne fixent pas avant la fin du douzième siècle la première apparition de la secte que Waldo fonde, et qui lui doit son nom. Les manuscrits sur lesquels Perrin, Léger, Morland étayaient les prétentions des Vaudois à une antiquité très haute, ils les déclarent plus modernes encore que Bossuet n'eût osé le faire[1]; et quant à ceux d'entre ces manuscrits qui sont datés, ils affirment et démontrent les falsifications pieuses[2] que Bossuet avait seulement soupçonnées[3].

Chez Waldo, ils voient, — plus décidément encore que Bossuet, — une âme simple, illettrée et dévote, qui, dans la sécheresse d'une église toute scolastique et disputeuse, eut faim et soif, comme tant d'autres, d'une croyance plus substantielle et d'une piété plus rafraîchis-

rique, t. XXXVI, 1888, p. 412-417); Ed. Montet, *Hist. littér. des Vaudois de Piémont*, 1885; K. Müller, *Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des XIV Jahrhunderts*, 1886. Et, de nos jours, « les Vaudois eux-mêmes ne croient plus qu'il se soit maintenu, depuis les Apôtres, dans les vallées des Alpes, un rejeton de l'Église primitive. » S. Berger, *Rev. hist.*, t. XXXVI (1888).

1. Voy. dans Todd, *The Books of the Vaudois* (1865), et dans l'article de P. Meyer (*Rev. crit.*, t. I, 1866, p. 36-42) l'histoire de ces découvertes. Dès 1832, Maitland, et à sa suite Faber (1838), Herbert (1838) et Todd (1840) avaient contesté l'ancienneté des livres vaudois. En 1841, déjà, il était prouvé que « le *Traité de l'Antéchrist*, dont parle Bossuet, appartenait à l'époque de la Réforme, et que les manuscrits de Dublin, c'est-à-dire ceux dont Perrin s'était servi, n'étaient que du seizième siècle ; que tel d'entre eux contenait des citations de Wickliffe; que les extraits imprimés par Perrin ne méritaient pas une confiance absolue, qu'ils étaient calculés de façon à dissimuler autant que possible les différences entre la doctrine vaudoise et le calvinisme. » Quant à la *Nobla Leyczon*, la date en est encore contestée. Comba, après l'avoir placée au commencement du quinzième siècle (*Valdo ed i Valdesi*, 1880), semble vouloir, d'accord avec W. Foerster et Ed. Boehmer, la reculer jusqu'au treizième siècle (*Hist. des Vaudois d'Italie*, 1887, p. 279-292. Cf. *Annales de bibliographie théologique*, 15 oct. 1888). — E. Montet (*Hist. littér. des Vaudois du Piémont*, 1885, et édition de la *Nobla Leyczon*) se prononce pour le commencement du quinzième siècle. Cf. S. Berger, *Rev. hist.*, t. XXXVI (1888) : Les plus anciens poèmes vaudois ne sont « selon toute apparence ni du douzième, ni du treizième, mais tout au plus du quatorzième siècle. »

2. La falsification d'un vers du ms. de la *Nobla Leyczon* conservé à Cambridge a été découverte par Bradshaw en 1862. C'était de ce ms. que Léger s'était servi en 1669. La date de 1100 avait été substituée à celle de 1400, en vue de faire remonter le poème au douzième siècle. Cf. Montet, *Hist. des Vaudois de Piémont*, p. 133. Sur les raisons qui ont pu pousser les Vaudois à opérer eux-mêmes ces falsifications, *ibid.*, p. 181-184; sur les falsifications qui sont du fait de Perrin et de Léger, *ibid.*, p. 185.

3. Voy. plus haut, p. 204, 208, 240.

sante. Il cherche, il trouve dans l'Évangile sa nourriture et son breuvage, se plonge dans le livre sacré avec une avidité passionnée; et alors il s'éprend, à son tour, de ce double idéal qui enivra tous les mystiques du douzième siècle : — la Pauvreté volontaire, l'absolu détachement, que Jésus prêche et pratique, de tous les biens terrestres; — et la Prédication spontanée, la propagande infatigable, généreuse, à travers les peuples délaissés, de ce secret de salut caché dans l'Évangile, que les prêtres avaient mission d'annoncer au monde et qu'ils n'annonçaient pas[1]. Nullement hérétique, on le voit; à peine sectaire; et à qui peut-être il n'a manqué, pour être canonisé, que des circonstances propices, des amis puissants et d'avoir été plus voisin de Rome et de quelque pape réformateur.

Et quant aux disciples de ce saint François d'Assise incompris, les recherches les plus récentes sur les Vaudois, leurs livres familiers, retrouvés ou étudiés à nouveau, nous montrent à quel point Bossuet avait raison de signaler chez eux, avec insistance, — au moins dans les premiers temps de la secte, — ce caractère singulier de révoltés orthodoxes. Très éloignés, en tout cas, de partager les spéculations aventureuses par lesquelles les Cathares expliquaient la présence du mal matériel et moral dans le monde, ils détestent, au contraire, et combattent à toute force ces rêves antichrétiens[2]. Fidèles aux dogmes traditionnels du Catholicisme romain, ils ne rejettent que ses richesses pernicieuses, n'abhorrent que les vices de ses ministres, ne lui disputent que le monopole, — qu'il détient sans en user pour le bien des pauvres

1. Étienne de Bourbon, *Anecdotes historiques*, p. p. Lecoy de La Marche, p. 290 sqq., p. 308.

2. Guill. de Puylaurens (dans Schmidt, *Hist. des Cathares*, t. II, p. 269) : « *Waldenses contra alios (scilicet Albigenses) acutissime disputabant.* » Cf. Pylicdorf (*Bibl. Patrum*, t. IV, part. II, p. 784) : « *Waldenses reprobant, imo nauseant Runcaros et Beghardos et Luciferianos et alios diversos.* » D'après Étienne de Bourbon, ouvr. cité, les Vaudois qualifiaient les Cathares de *démons*. — Cf. Schmidt, *Hist. des Cathares*, t. I, par 189; K. Müller, *Die Waldenser*, p. 136-138.

âmes, — de la dispensation de la vérité rédemptrice[1]. Cramponnés longtemps, avec une énergique candeur, à l'Église qui, non sans hésitation, les repousse[2], peu s'en faut qu'ils ne demeurent attachés à la milice catholique en qualité de libres partisans, un peu en dehors de la discipline officielle, mais à peine plus irréguliers, après tout, que ces associations populaires et ces Ordres mendiants ou prêcheurs, jalousés du clergé, approuvés par les Papes[3].

Il est vrai qu'ils ne restèrent pas toujours aussi modestes dans leurs ambitions ni aussi réservés dans leurs

1. Voy. Reinerius, *Contra Waldenses* (*Bibl. Patrum,* t. IV, part. II, p. 766). — « Chacun des disciples de Waldo devient comme lui une Bible ambulante. Le véritable type vaudois du premier âge, c'est le colporteur. » E. Comba (*Encycl. Lichtenberger,* art. *Vaudois*). Cf. E. Montet, *Hist. litt. des Vaudois de Piémont,* p. 34 sqq.; et, sur la propagation des Bibles vaudoises le compte rendu du livre de H. Haupt, *Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser* (1885), par S. Berger, *Rev. hist.* (1886), t. XXX, p. 168; cf. t. XXXII, p. 189; et dans la *Romania,* t. XVIII, p. 396.

2. Le concile de Tarragone (1242) distingue encore les *Vaudois* des *hérétiques.* — Cf. Montet, *Hist. litt. des Vaudois,* p. 124.

3. K. Müller, *Die Waldenser,* rapproche avec raison les Vaudois des *Pauvres catholiques,* fondés par Durand de Huesca, et des *Humiliés* de Milan. Il pense même (*Zeitsch. f. Kirschengesch.*. t. VIII, 1886, p. 506, cité par S. Berger, *Rev. hist.*, t. XXXVI, p. 413) que « tout ce que l'on donne comme littérature vaudoise *avant* la période hussite est d'origine catholique sans exception et n'a jamais été vaudois. » Voy. cependant, *ibid.*, les restrictions de S. Berger, et, dans la *Revue de l'histoire des Religions* (t. XIX, 1889, p. 209 sqq.), celles de E. Montet. Ce dernier constate, du reste, que la « plupart des écrits en usage dans la secte vaudoise à cette époque (primitive) sont, soit des traductions, soit des imitations ou adaptations d'ouvrages d'origine catholique, » et que « la dogmatique qu'on en peut tirer est conforme d'une manière générale à l'enseignement de l'Église... Mais c'est un catholicisme modéré, populaire, ignorant de tous les détails... scabreux ou difficiles (du dogme). Telle nous apparaît, de tout temps, la doctrine catholique chez les gens simples, dépourvus de culture, mais très religieux, très désireux de faire leur salut dans l'Église. » Cf. *Hist. littér. des Vaudois du Piémont,* p. 55 sqq., 60, 64; p. 68 : « Les seules idées particulières aux Vaudois qu'on remarque (dans la traduction du *Cantique des Cantiques* en usage chez les Vaudois) sont l'Église des Pauvres, la libre prédication de l'Évangile, la distinction des *parfaits* et des *croyants* »; p. 69, 84, 86, 89; p. 90 : « Les plus anciens adversaires de la secte ne savent citer aucun dogme proprement dit sur lequel on puisse saisir la secte en flagrant délit d'hérésie »; p. 91-116, etc. Montet voit plutôt en eux des « catholiques libéraux » (p. 180) que des hérétiques, et K. Müller pense que le parti de Waldez aurait pu aboutir à la création d'un nouvel ordre de Frères Prêcheurs. Les opinions, citées plus haut (p. 233), de Jean de Serres et de Du Haillan, tendraient à prouver qu'en effet les Vaudois ont dû être considérés longtemps comme des « moines » et que cette tradition s'était conservée jusqu'au seizième siècle. — Sur la liberté de sentiments et de doctrine, compatible au moyen âge avec l'orthodoxie, voir Gebhart, *L'Italie mystique,* p. 108 sqq., 190-197, 226 sqq., 238 sqq.

attaques. Avec Bossuet, l'histoire moderne reconnaît que, dès la fin du treizième siècle, ils se transforment[1], et qu'ils en viennent à appliquer, sinon aux dogmes fondamentaux, du moins à certaines parties importantes du culte et de la discipline, une critique plus hostile. Et cette évolution tient sans doute, en premier lieu, à ce que Bossuet appelle « l'orgueil croissant » de la secte; ou, — si l'on ne veut pas de ces termes polémiques, — à ce désir d'essayer sa force, à cet appétit d'originalité et d'indépendance novatrice que prend toute association qui grandit et prospère. La cause en est aussi, — comme Bossuet l'a également bien aperçu, — aux persécutions qu'ils ont subies avec les Albigeois et qui les ont exaspérés. Mais l'histoire moderne en indique encore un autre motif que Bossuet ne pouvait bien connaître : les relations ultérieures des Vaudois avec les Hussites[2] et l'influence imposante qu'eut sur leur naïveté la hardiesse subtile d'hérétiques plus radicaux et plus savants.

Ce qui n'empêcha pas, du reste, même après l'émancipation, cette persistance singulièrement vivace de l'esprit catholique, qui frappe justement Bossuet dans la

1. Dès 1218, conférence de Bergame où s'affirme la différence entre les Vaudois d'en deçà et d'au-delà des monts : ceux d'Italie semblent avoir été plus radicaux, bien que W. Preger pense (*Abhandl. d. bayer. Akad.*, 1887) que la division établie entre les Pauvres de Lyon et les Pauvres Lombards a été exagérée. — Comba (*Valdo ed i Valdesi avanti la Riforma*) divise les écrits vaudois avant la réforme, en deux classes : les écrits antérieurs et les écrits postérieurs à la prédication de Jean Huss. Montet (*Hist. littér. des Vaudois du Piémont*, p. 127-148) distingue même une période intermédiaire entre les origines catholiques et l'influence hussite.

2. Sur les ouvrages récents, spécialement sur ceux de W. Preger, relatifs aux rapports entre les croyances vaudoises et le mouvement hussite, voir Goll, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der böhmischen Brüder*, 1878-1882; la *Revue historique*, mai-juin 1889, p. 139 sqq.; E. Montet, *Rev. de l'Hist. des Religions*, t. XIX, 1889, p. 212, 214, 215; S. Berger, *Romania*, t. XVIII, p. 395.

Les relations entre les Catéchismes des Frères de Bohême et des Taborites, et les *Enterrogacions menors* des Vaudois ne sont pas encore complètement élucidées. W. Preger va même (*Abhandlung. d. bayer. Akad.*, 1887) jusqu'à ramener presque complètement le Taboritisme à la croyance vaudoise, à tort, selon Goll (Cf. sur ce point particulier les indications de l'*Hist. des Var.*, l. XI, nos CXLIX-CLII, CLXII-CXCVII.)

secte vaudoise[1]. Alors même qu'ils se sont laissé surprendre à des raffinements de doctrine venus d'ailleurs, les principes essentiels de la foi orthodoxe subsistent chez eux inébranlés. Ils ne se rencontrent guère avec la Réforme future que dans les lieux communs de l'insurrection religieuse de tous les temps[2]. Ils n'offrent pas trace, — ni dans leurs vues dogmatiques, ni dans l'essence de leur piété, ni dans la direction de leur morale, — de ce que la révolution du seizième siècle devait avoir en tout cela d'original et de fécond[3]. Ce sont des catholiques schismatiques bien plutôt que des Réformés avant la Réforme, et le jour où le Protestantisme plus puissant les invitera à s'abriter dans son sein, leurs négociations avec les Luthériens ou les Réformés, aussi bien que leurs livres antérieurs, témoignent qu'ils ont eu plus à faire pour devenir les sectateurs orthodoxes de Luther ou de Zwingle et pour s'assimiler à la Réforme, qu'ils n'auraient eu peut-être à changer pour se rejoindre au Catholicisme d'où ils étaient sortis[4].

1. Durant le quatorzième siècle et au commencement du quinzième, d'après Montet, *Hist. litt. des Vaudois*, p. 138-148, ce « travail latent » d'évolution ne se traduit guère que par une importance de plus en plus grande donnée à l'Écriture; par la négation du purgatoire; par le mépris de l'intercession des saints, des messes, des offrandes; par quelques différences sur le sacrement de pénitence, et surtout par une satire plus vive du clergé catholique et de la papauté. — Dans l'époque suivante, les remaniements vaudois d'ouvrages hussites (voy. E. Montet, ouv. cité, p. 149-165) sont plus hérétiques en ceci seulement qu'ils affirment plus nettement la nécessité du schisme, et qu'ils nient la validité des sacrements distribués par les ministres indignes d'une Église corrompue. — Cf. Schmidt, *Précis de l'histoire de l'Église d'Occident*, p. 391-393.

2. Montet, *Hist. litt. des Vaudois*, p. 118-124.

3. Montet, *Hist. litt. des Vaudois*, p. 44-46, 49-50 : « Si nous voyons la présence réelle et la Transsubstantiation rejetées par les Vaudois, c'est dans une glose du *Pater* contenue dans des manuscrits (d'écrits vaudois) du *seizième* et du *dix-septième* siècle. » Et il en est de même sur le point de la Satisfaction dans la Pénitence (qui se rattache à la théorie de la Justification). — Cf. Comba, art. cité : « Leurs croyances se meuvent encore dans l'orbite de la tradition catholique, sans même s'inspirer spécialement de la réaction augustinienne... » (Cf. plus haut, p. 249, n. 3). — Les traductions du Nouveau Testament en usage chez les Vaudois ne paraissent pas jusqu'à présent s'être distinguées des traductions en usage chez les catholiques (voy. Montet, *Rev. de l'Hist. des Religions*, t. XIX, 1889, p. 203 sqq.; S. Berger, *Les Bibles provençales et vaudoises*, dans la *Romania*, t. XIII, p. 388-399 : « Comme toutes les autres Bibles en langue vulgaire, la Bible vaudoise est parfaitement orthodoxe. »)

4. Montet, article cité, p. 215 : « L'importance réformatrice du mouvement vaudois a été singulièrement exagérée... Sans doute Waldez fut poussé par un

Sur cette question des origines, du caractère primitif et des développements ultérieurs de la secte vaudoise, les auteurs les plus modernes ne font donc que reprendre, — en les exprimant avec plus d'assurance et en les complétant à l'aide de documents nouveaux, — les idées que Bossuet a eu le mérite d'énoncer, le premier, avec netteté, de coordonner avec rigueur et de démontrer aussi abondamment que le permettaient les textes alors connus.

III

Sans avoir aujourd'hui encore le même intérêt de nouveauté, la partie du dixième livre que Bossuet consacre à l'appréciation des *troubles intérieurs de la France, sous le règne de François II et pendant la minorité de Charles IX,* est également propre à faire voir comment il renouvelle les matières qu'il traite par l'attention exacte et judicieuse avec laquelle il les étudie aux sources mêmes.

« Sous les forts règnes de François Ier et d'Henri II, les Réformés étaient restés soumis[1]. » La faiblesse de François II, les encouragements secrets d'Élisabeth leur donnèrent de l'audace, et « ce feu longtemps caché éclata enfin dans la conjuration d'Amboise. » Mais ce ne fut que le prélude. « Durant la minorité de Charles IX, la révolte parut tout entière, » et la première guerre civile éclata. Ces deux entreprises sont l'une comme l'autre imputables au Protestantisme ; elles ont été inspirées,

désir de connaître la Bible, désir qui contenait en germe le protestantisme ; sans doute, tels principes furent plus ou moins ouvertement avancés dans la secte, d'où le christianisme réformé pouvait sortir. Mais quelles sont les hérésies et les sectes, quels sont les partis qui ne renferment pas à l'état latent les germes de révolutions futures...? Le parti vaudois, bien loin d'avoir préparé la Réformation, fut littéralement englobé par elle. » MONTET, *Hist. litt. des Vaudois,* p. 177-182 : « La doctrine protestante était en fait une nouveauté pour les Vaudois, avec les traditions dogmatiques, morales et ecclésiastiques desquels elle se trouvait en contradiction. » Cf. *ibid.,* p. 212.

1. L. X, nos XXIV et L.

toutes deux, par le fanatisme des Réformés, dirigées par leurs chefs politiques, autorisées par leurs chefs religieux. Telle est, en résumé, la thèse que Bossuet se propose de soutenir.

Et d'abord, la conjuration d'Amboise a été faite par maxime de conscience[1] : « Bèze et La Popelinière l'avouent, de Thou le confirme. » C'est en vain qu'on voulut alléguer le prétexte du « bien public ». Tout prouve le contraire.

Ceci, d'abord, que le complot fut décidé à l'occasion des exécutions de « quelques-uns du parti » et surtout de la mort d'Anne du Bourg : l'ordre même dans lequel Bèze rapporte la suite des faits, à cette date, le fait voir clairement[2].

Secondement, « ce fut sur l'avis des docteurs[3] » que l'on se décida d'agir, et que le prince de Condé se crut permis d'accepter la direction du complot. » C'est Bèze encore qui nous l'apprend, et de Thou ajoute que les « théologiens » consultés étaient protestants. Quant aux « jurisconsultes », on n'en a jamais pu nommer un qui fût catholique.

« Une troisième démonstration[4], c'est que ces princes du sang », — dont la participation avait été jugée indispensable par les docteurs du parti pour légitimer le soulèvement, — se réduisirent en fin de compte au seul prince de Condé, « protestant déclaré ». « Le dessein de la Réforme » était d'être « maîtresse de l'entreprise ».

La quatrième « conviction[5] » que Bossuet relève contre les Réformés consiste en ce que « cette plus saine partie des États » du royaume, dont les docteurs avaient aussi demandé le concours, appartenait presque tout entière à la religion nouvelle.

1. N° XXVI.
2. N° XXVII.
3. N°s XXVI et XXVIII.
4. N° XXIX.
5. N° XXX.

Et du reste, le but qu'on se proposait, au dire de Bèze lui-même, c'était « qu'une *Confession de foi* » fût présentée au Roi ; et c'était par une requête en vue d'obtenir la liberté de conscience que « l'action devait commencer »[1].

En vain essaie-t-on d'obscurcir le caractère véritable de la conjuration en rappelant que des huguenots la révélèrent. Il est vrai ; mais le parti les considéra comme des traîtres : Bèze ne s'en cache pas[2].

L'abstention de Calvin, dont « l'auteur de la *Critique de Maimbourg* » fait si grand bruit[3], ne prouve pas davantage : il blâma la conjuration, d'accord ; mais il ne fit rien pour l'empêcher. Et s'il l'avait si fort détestée, Bèze, son disciple, son collaborateur, son ami, l'eût-il approuvée avec tant d'éclat[4] ?

La conjuration d'Amboise fut donc bien « une affaire de religion, » où « tout le gros de la Réforme entra », « une entreprise menée par les Réformés » dans l'intérêt de la Réforme[5].

La première guerre civile leur doit être aussi attribuée[6]. Alors, tout le parti se déclare. L'Amiral, qui s'était abstenu de prendre part à la conjuration d'Amboise, se met à la tête des protestants ouvertement rebelles. Calvin ne résiste plus cette fois. Les modérés eux-mêmes, — comme le « brave et sage » La Noue, qui s'était d'abord opposé à la prise des armes, — sont entraînés « par l'autorité des ministres et des Synodes. »

Car, à ce moment, « la doctrine qui permettait de prendre les armes pour la cause de la religion fut autorisée, — selon Bossuet, — non plus seulement par les ministres en particulier, mais encore en commun par les Synodes[7] ». « Des décisions expresses sur cette matière

1. N° XXX.
2. N° XXXI.
3. BAYLE, *Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme du P. Maimbourg* (1682).
4. N° XXXIII.
5. Nos XXVI, XXVII, XXXII, XXXIV.
6. N° XXXV.
7. Nos XXXVI et XXXVII. Cf. plus loin, l. III, ch. III, n° IV.

furent faites dans la plupart des Synodes provinciaux, » auxquels, d'ailleurs, le Synode national tenu à Lyon en 1563 avait donné l'exemple : deux articles des procès-verbaux de cette assemblée contiennent un blâme formel de l'obéissance au Roi et à la Reine-mère, en même temps qu'une approbation implicite des moyens violents.

Peut-on maintenant faire valoir, comme justification, soit la bonne discipline des huguenots dans ces guerres[1], soit la conduite tenue plus tard par les catholiques eux-mêmes sous Henri III et Henri IV[2] ? Bossuet, après avoir réfuté en passant ces excuses peu solides, s'arrête plus longuement[3] à discuter la théorie récemment soutenue par Burnet et par Bayle.

Les huguenots, avait dit Burnet[4], attaqués les premiers par les Guises, se sont vus forcés de se défendre ; de plus, ils ont pu le faire légalement, vu les droits que le prince de Condé, leur chef, avait au gouvernement de l'État.

A la première objection, Bossuet, se fondant sur La Popelinière et de Thou, répond que le massacre de Vassy n'était point une entreprise préméditée[5] ; à la seconde, il réplique[6] que la Régence avait été déférée à Catherine du commun consentement de tout le royaume et même du roi de Navarre, que le prince de Condé n'avait nul droit d'y prétendre, et que, du reste, il n'y a jamais prétendu.

La thèse de Bayle était plus forte. Il ne contestait pas la légitimité du pouvoir de Catherine ; il l'exagérait, au contraire, pour en conclure que ces lettres célèbres de la Régente au prince de Condé, où elle le priait de « conserver la mère et les enfants, et tout le royaume », légitimaient entièrement la prise des armes[7].

1. N° XXXIX.
2. N° XL.
3. N°s XLI-XLVIII et LII.
4. *Hist. de la Réform. angl.*, tr. fr., part. II, l. III, p. 616 sqq.
5. N° XLII. — Cf. plus haut, p. 218-219.
6. N°s XLII-XLIV.
7. *Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme du P. Maimbourg*, l. XVII.

Vain prétexte, suivant Bossuet, et auquel « deux raisons convaincantes ne laissent aucune ressource[1]. »

En premier lieu, ce pouvoir de Catherine, dont on fait si grand état, n'était pas absolu, sans limite et sans contrôle. « La régence », — de Thou l'atteste, — « ne lui avait été déférée qu'à la condition de ne rien faire de conséquent que dans le conseil, avec la participation et de l'avis du roi de Navarre comme premier prince du sang et lieutenant général établi, du consentement des États, dans toutes les provinces et dans toutes les armées. » Donc cette exhortation de Catherine au prince de Condé était illégale : la Reine-mère n'avait pas le pouvoir d'autoriser la résistance, et le roi de Navarre, au contraire, voyant « qu'elle perdait tout », était en droit, comme il le fit, de « rompre ses mesures », — d'accord en cela, du reste, avec les autres princes du sang, avec les principaux du royaume et avec le Parlement.

En second lieu[2], la Reine ne favorisait le prince de Condé que « par la vaine terreur qu'elle avait conçue d'être dépouillée de son pouvoir. » Ce n'était là, pour dire vrai, que des « inquiétudes de Catherine », et encore passagères, comme la suite le montra. Ces lettres de la Reine-mère, tant vantées par l'historien protestant, n'ont eu réellement, ni en droit, ni en fait, le caractère d'ordres légitimes et sérieux.

Au reste, « Bèze même fait assez voir que tout roulait sur la religion, sur les Édits violés et sur le prétendu meurtre de Vassy[3]. » Reprenant sa démonstration interrompue, Bossuet rappelle que la guerre fut décidée en principe dans une assemblée où se trouvaient « les principaux de l'Église ». Bèze, qui nous l'apprend, se vante lui-même d'avoir « averti de leur devoir » Condé et Coligny, et d'avoir « exhorté un chacun d'user des armes ». Résolue de l'avis des ministres, fomentée par leurs pré-

1. L. X, nº XLV.
2. Nos XLV, XLVI.
3. Nos XLI, XLVI, XLVII, XLIX.

dications, ce fut malgré eux que la guerre cessa. Et quand la paix fut consentie, — en dépit de leurs protestations, — par Condé, les clauses mêmes en attestent qu' « il ne s'était agi que de la religion dans cette guerre. »

Ainsi donc à la question de savoir quels furent au juste la cause et le caractère des troubles intérieurs de la France au seizième siècle, Bossuet fait la réponse la plus décisive, la plus catégorique qui se puisse : il déclare sans restriction que ces troubles ont été purement religieux, et il prétend le démontrer sur les deux événements même par où ils s'annoncèrent : la conjuration d'Amboise et la prise d'armes de Condé en 1562.

Je n'ai à examiner, — pour le moment[1], — ni, d'une façon générale, si cette affirmation peut s'admettre dans la forme absolue que Bossuet lui donne ; ni, dans le détail, si les preuves qu'il en apporte sont toutes inattaquables. Je veux seulement montrer ici qu'avant 1688 telle n'était point du tout l'opinion ordinaire et courante des historiens.

Dès le seizième siècle, en effet, au lendemain même des événements que Bossuet étudie, deux appréciations s'étaient produites, deux traditions s'étaient fondées entre lesquelles les plus nombreux et les plus sérieux des historiens du temps se partagèrent d'abord.

La première consistait à présenter les désordres intérieurs, dont la mort d'Henri II parut donner le signal par toute la France, comme des agitations exclusivement politiques. Cette thèse est celle que soutiennent, dès la première heure, les publicistes autorisés ou bénévoles du parti protestant. A tout prix ils voudraient éviter que l'on accusât la religion nouvelle de provoquer à l'insurrection et de se pousser par les armes ; et cette arrière-pensée les retient, presque toujours, de reconnaître que la cause première et principale, la cause déjà vieille de cette fermentation perpétuelle et de ces explosions intermittentes, c'est la persécution, acharnée, continue, dont

1. V. plus loin, l. III, ch. v, nos III à VI, et l'*Appendice*, p. 588-590.

les adhérents de la Réforme, dans plusieurs provinces aussi bien qu'à Paris, se voient, depuis trente ans, les victimes impuissantes.

De là, — dans presque tous les écrits lancés, à partir de 1560, de Genève, de Strasbourg ou d'ailleurs, par un parti jaloux de montrer, comme dit un écrivain d'alors, qu'il n'avait « non plus que le bras, la langue paralysée, » — une contradiction qui ne réussit pas à se dissimuler. Certes, ce sont des pages singulièrement ardentes que tous ces pamphlets, requêtes, réquisitoires ou manifestes. Ce que l'on y sent frémir et bouillonner, c'est l'enthousiasme religieux le plus authentique et le plus pur ; c'est une passion enflammée et un dévouement absolu à cette sainte doctrine dont paraît bien s'être éprise à ce moment, même en France, l'âme des peuples, — comme enivrée, en sa misère, d'une révélation nouvelle et d'un Christ ressuscité. — Et il est visible que ces adeptes de la Réforme ne se jugent pas seulement obligés de revendiquer la liberté de leur croyance et de leur culte. Ils croient devoir travailler aussi, et ils prétendent travailler librement, à la propagation, parmi leurs frères déshérités, de cette lumière divine enfin rendue au monde et qui ne souffre point d'être étouffée.

Mais la plupart n'osent avouer ces desseins. Ils nient, au contraire, que la persécution religieuse soit la raison, l'affranchissement religieux, le but de leur révolte. Sans doute ils reconnaissent désirer qu'on les laisse « vivre en paix selon la réforme de l'Évangile », mais ils maintiennent à toute force que « cette seule cause ne leur eût jamais fait prendre les armes ». Ils attaquent les Lorrains, « non pour la cause de la religion principalement, » mais pour la délivrance et l'honneur du Roi et pour le soulagement indistinct de tous ses sujets pressurés. S'il s'est trouvé, parmi les gens d'Amboise, « plusieurs tenant la doctrine de l'Évangile », c'est que l'entreprise était « une cause civile et politique, qui concernait les lois et statuts du Royaume ». Maudits soient les « mensonges » des

Guises qui veulent « rejeter le tout » sur les « Luthériens », et les accusent de « mettre en avant leur religion à coups d'épée[1]. »

Et dans ces dénégations des Réformés français du seizième siècle, peut-être y avait-il quelque chose d'autre qu'un ressouvenir pieux de l'Évangile et que ce point d'honneur mystique dont nous aurons à montrer plus loin[2], — chez les controversistes du dix-septième siècle, — le développement doctrinal et le curieux progrès. Il leur fallait chercher à l'étranger des alliés ou des protecteurs, et les hasards de la diplomatie les forçaient quelquefois de frapper à des portes où leurs doléances et leurs ambitions religieuses, avouées, leur eussent été d'une recommandation médiocre. Quand le prince de Condé s'adresse aux princes protestants de l'Allemagne, il peut, sans doute, proclamer sans ambages qu'il va combattre « pour la gloire de Dieu » et « le saint Évangile ». Écrivant à l'Empereur, il faut un autre style. On ne parle plus alors que de la conspiration des Guises et de l'obligation patriotique où l'on est d'arracher de leurs mains le roi et le royaume[3].

Calcul politique ou scrupule religieux, en tout cas ce mot d'ordre du parti se retrouve, il saute aux yeux dans l'his-

1. Cf. *Mémoires de Condé,* édit. Secousse, t. I, p. 324, 405, 555, 601, etc.; t. II, p. 480; t. III, p. 331.

2. L. III, ch. II, n° IV.

3. *Mémoires de Condé,* t. III, p. 272, 305, 319, 431, 444, 524, 628; t. IV, p. 1 sqq.; etc. — Lorsque Spifame, envoyé du prince de Condé à la diète de Francfort, se propose d'instruire Ferdinand de « la vérité des choses, » il passe très rapidement sur « le fait de la religion », comme secondaire. Il n'insiste que sur les intérêts rivaux des familles princières et sur les motifs politiques de l'insurrection. Voy. LA POPELINIÈRE, t. I, p. 333-334. — Les Guises, du reste, eux aussi, voulaient faire croire à l'étranger que les querelles de France étaient purement politiques. Voy. LA POPELINIÈRE, t. I, p. 353, sur la très curieuse déclaration qu'ils firent signer aux princes de Bourbon et qu'ils publièrent, comme quoi « le prince de Condé et les autres princes, chevaliers, seigneurs et gentilshommes fidèles et loyaux sujets et serviteurs de S. M., ses associés, *n'ont entrepris* cette querelle pour son service, *ni pour le bien de la Religion;* ains pour quelque passion particulière... » La loyauté de Coligny proteste contre ces manœuvres et ces compromissions, et dans la lettre qu'il écrit de son côté à l'empereur Ferdinand, il déclare au contraire « que, si l'on veut accorder [aux protestants] l'exercice de [leur] religion libre, [ils] feront bien connaître quel

toire contemporaine de Régnier de La Planche. Le désaccord qui existe chez lui entre les sentiments vrais[1] et la thèse imposée est flagrant. Quand il arrive à la conjuration d'Amboise, il vient de retracer, — durant vingt pages, — les souffrances des Réformés, leurs griefs, leurs requêtes, leurs démarches désespérées et menaçantes en faveur d'Anne du Bourg, la dernière et marquante victime que la Chambre ardente réclame[2]. Sous l'impression de ce tableau éloquent et précis, le lecteur ne va-t-il pas naturellement considérer le soulèvement d'Amboise comme l'effet fatal et mérité de la persécution religieuse, et la première protestation violente d'un parti nombreux que sa foi paraît condamner à un martyre indéfini? — L'historien s'en avise à temps. Il tourne court. — Tout d'un coup les Réformés, avec leurs revendications et leurs plaintes, rentrent dans l'ombre; les « mécontents du gouvernement » montent au premier plan. Le fait capital de la situation, ce n'est plus, comme naguère, l'état misérable du peuple évangélique ; c'est l'état politique de la France en proie à l'illégitime tyrannie d'usurpateurs étrangers[3]. La conjuration d'Amboise a été la réaction, contre ce joug, de « *tous sortes de gens de France,* » de « *toutes personnes de tous États*[4] *;* » les Ré-

est le fond et le but de [leurs] intentions, qui n'aspirent qu'à la tranquillité de l'Église de Dieu. » — Il est curieux de voir comment, dans ces époques troublées, les intérêts les plus opposés conspirent souvent à falsifier l'histoire de la même manière.

1. Régnier de La Planche, en effet, après avoir commencé par croire, au début des troubles, que les « huguenots de religion » n'étaient nullement redoutables et qu'il serait aisé de les apaiser, reconnut qu'il s'était trompé *(État de la France*, t. I, p. 283, 288*)*, et que le « différend de religion » avait plus de gravité qu'il ne pensait. Mais cette conviction personnelle que l'expérience lui avait faite, ne modifie point son récit.

2. T. I, p. 44-68.

3. T. I, p. 74.

4. T. I, p. 68. — Cf. p. 1 : « La vraie cause (de ces troubles) se trouvera aux dissolutions extrêmes des grands et des petits, lesquelles commencèrent à se déborder, étant le roi François Ier parvenu à la couronne. » P. 178 : « Et ne faut point que ces hypocrites [donnent] faussement à entendre qu'on voulait présenter au Roi une requête pour le fait de la religion : *ce n'est point là le but;* mais on voulait prendre ces deux conspirateurs, fléaux de tous les bons, pour mettre le roi hors de leur subjection, etc. » Cf. encore p. 180, 181, 179, 242. — La même préoccupation se trahit dans les conseils donnés par Coligny à la reine-mère après la conjuration d'Amboise, d'après Régnier de La Planche,

formés n'ont rien fait que s' « adjoindre, » — comme par surcroît, — à une entreprise que d'autres ont conçue et dirigée en vue d'autres causes. Et ces causes, quand Régnier de la Planche les résume, la religion, subitement effacée, n'y figure plus[1]...

Mais ce ne sont pas seulement les protestants du seizième siècle qui présentent, plus ou moins ouvertement, les faits sous ce jour[2]. On trouve des catholiques même, comme François de Beaucaire, — un évêque, ami des Lorrains, — et comme Piguerre, qui s'associent à cette appréciation. Ils proclament, eux aussi, que tout le mal est venu des ambitions déçues des Châtillons, des Montmorencys, des Bourbons ; que « la vraie source et origine première des troubles » fut « la seule jalousie du gouvernement, » et qu'en tout cela, la religion servit simplement de prétexte et de masque[3]. On dirait qu'ils croient

Interrogé par Catherine sur la véritable cause des troubles d'Amboise, l'Amiral déclare que le motif de la conspiration n'est pas seulement religieux, mais politique; et cependant à ce mal, double selon lui et de double nature, quel remède propose-t-il? Un remède unique : « Donner relâche aux Réformés. » Comment donc, s'il y a dans l'affaire autant de politique qu'il le prétend, le seul octroi de la liberté de conscience aux Réformés suffirait-il à tout guérir?

1. T. I, p. 89, 90.

2. Cf. dans le *Recueil des choses mémorables passées et publiées pour le fait de la religion et État de France* (1560-1563), Strasbourg, 1566, p. 2, la même façon, — malgré le titre, — de présenter les choses et d'éliminer la religion. — Crespin (*L'État de l'Église jusques en 1560 avec un recueil des troubles,* 1567), avoue (p. 518) que « par toute la France une bonne part., voire des plus grands seigneurs, souhaitait de vivre selon la religion réformée,... au moyen de quoi se sont allumées de très grandes et cruelles guerres civiles audit pays avec séditions particulières en beaucoup de villes d'icelui », ce qui ne l'empêche pas d'attribuer à la conjuration d'Amboise des motifs uniquement « civils » et politiques (p. 519). Cf. *Hist. des Martyrs,* éd. de 1597, p. 516-517. — Montlyard, continuateur protestant de l'*Inventaire de l'Histoire de France* de J. de Serres, affirme également (t. I, p. 682) qu' « en la conjuration d'Amboise il était « autant » ou « plus question de l'État que de la Religion. » Toutefois pour la premiere guerre civile, il croit pouvoir avouer que c'est la persécution des Calvinistes qui la provoqua (*ibid.*, et p. 689).

3. Piguerre, *Hist. de France* (1582), p. 364, déclare, il est vrai, que « les entrepreneurs de la conjuration d'Amboise furent les hérétiques en ce temps nommés huguenots, » mais, p. 361, il nie que « les auteurs du trouble fussent de la nouvelle opinion ou se souciassent beaucoup de l'affliction des hérétiques; ains prétendaient se fortifier d'eux pour exécuter leurs propres desseins et intentions particulières. » De même, François de Beaucaire, *Historia Gallica* (1625), édit. de 1642, p. 921, 922, 925, 927, 952, etc. P. 961 : « *Quemadmodum in aula regia variae erant de religione factiones quae ad bellum tendere videbantur,*

utile à la cause qu'ils défendent de déprécier le Protestantisme et de contester l'étendue et l'efficacité de son action sur l'esprit des hommes et sur la marche des événements.

L'autre tradition — qui, dès l'origine, s'établit sur les troubles civils de la France au seizième siècle — est celle des historiens qui évitent de se prononcer avec netteté sur la cause, le caractère et le but de ces troubles.

Ce propos délibéré de ne pas trop approfondir l'histoire contemporaine se montre d'une façon visible, quoique diverse, chez Belleforest, La Popelinière, Théodore de Bèze et le président de Thou. — Chez Belleforest, chez La Popelinière, l'un catholique, l'autre protestant, mais historiographes officiels l'un et l'autre, il s'étale avec la platitude maladroite de courtisans épeurés et serviles qui ménagent les puissants du jour.

Belleforest semble pourtant bien convaincu dans son for intérieur que la conjuration d'Amboise fut « une partie dressée » par ceux « qui ont fait depuis et faisaient » dès lors « profession de Calvinisme[1]. » Mais il n'oublie point qu'il y a des gens « qui ont mal pris cette imputation[2]. » Or ces gens vivent encore en 1568, — quand il écrit son *Histoire* panégyrique *des Neuf rois Charles*, — et si en 1579, — quand il publie ses *Grandes Annales,* — beaucoup d'entre eux ont disparu, Belleforest sait bien que la bascule politique peut ramener soudainement au pouvoir les nouveaux conducteurs d'un parti qu'on n'a pas tué en le décapitant. Aussi fait-il bon marché de ses opinions person-

ita et in plerisque urbibus eaedem vigebant. » P. 953 : « *Si autem verae seditionum recentium causae quaeruntur, Castilionis amyrali ambitionem primo loco ponemus, qui quod Picardiae administratione cedere coactus fuisset, internecinum adversus Guisianos odium conceperat ; Condaei secundo, quod eamdem administrationem non accepisset. Susceptae autem de religione controversiae non tam causam quam speciem seditionibus praebuerunt.* » — Cf. un peu plus tard. P. Matthieu, *Hist. de France* (1631), t. I, p. 211, 217, 254.

1. *Hist. des Neuf rois Charles,* p. 461 : « Il n'y a homme si simple qui ne sache bien que jamais le peuple ne prit les armes en ces troubles que pour la défense de la religion à laquelle il était affectionné et crois que la noblesse n'était guidée d'autre fantaisie. » Cf. p. 463, 465, 467, 471, et *Annales,* p. 1605-1608.

2. *Annales,* p. 1608.

nelles : « Que d'autres fols écrivains aillent parler à la volée des conseils des Rois, où ils ne furent oncques, des desseins des princes qui oncques ne les y appelèrent, et des pensées des hommes, connues à Dieu seul. » Plus humble, lui, et plus sage, il s'abstiendra d'encourir la « male grâce d'aucun » en s'aventurant à chercher « avec une sotte curiosité, la cause originaire de cette guerre[1]. »

La Popelinière voudrait, on le sent, être plus précis et plus clair. Il comprend que, de son temps déjà, l'origine de ces dissensions qui s'éternisent commence à devenir un problème, tant les partis contraires y ont, à plaisir, amassé d'équivoques et de mensonges. Il prétend révéler enfin au lecteur « le vrai fondement et les moins apparentes occasions de ces séditions et guerres[2]. » Il distingue donc, après Régnier de La Planche, les « malcontents d'État » et les « malcontents de religion[3]. » Mais auxquels attribuer l'initiative du soulèvement et la plus grande part dans l'attaque? — Assurément il est vrai de dire que « tous les Malcontents, pour diverses que pussent être les occasions de leurs déplaisirs, fraternisaient[4] »; mais était-ce une coalition sur le pied d'équilibre entre deux partis de force égale? Et s'il y avait, au contraire, un des deux associés qui dominait l'autre, était-ce les protestants qui travaillaient au service de l'ambition

1. *Hist. des Neuf rois Charles*, p. 424. Cf. p. 425, 426, 460, 461, 513, 530, 568, 569. — Il avoue bien que les « nouveaux Évangélistes dressaient les cornes par tout le royaume », mais ce n'est pas « la seule religion ni l'accablement des protestants qui fut la cause des troubles »; et « la haine que les grands s'entreportaient par leurs ambitions et jalousies » y a contribué pour beaucoup. Pour combien? C'est la question. Des desseins du prince de Condé contre la maison de Lorraine « procédèrent et les moyens et les causes principales de la guerre qui advint depuis, quoique fondée sur le prétexte de religion. » *Hist. des Neuf rois Charles*, p. 460, 463, 464, 530, 534; *Annales*, p. 1605, 1612, 1616, 1617, 1625. Cf. la même incertitude chez des auteurs catholiques, et même très favorables aux Guises, de la génération suivante, par ex., J. C. Bulengerus, *Historiarum sui temporis lib. XIII*, 1619, p. 1, 5, 8, etc.

2. *Hist. de France*, éd. de 1581, t. I, p. 153.

3. T. I, p. 153, 162, etc.

4. T. I, p. 162. Cf. p. 150-151 : « L'affection au bien public *incorporée* avec le zèle de religion. » « ... Le dépit des malcontents, faibles contre l'autorité de plus avancés qu'eux, arrosé par les armes des persécutés pour la foi, crût si fort... que les fruits qui en sont venus ont produit d'étranges effets. »

des princes, ou n'était-ce pas plutôt les « mécontents » politiques qui, trop faibles pour agir seuls, se voyaient obligés de suivre, en ayant l'air de la conduire, cette grande masse de persécutés disséminée par toute la France, mais puissamment unie pour la défense et la propagation de sa foi? — Sur ce point, malgré ses promesses[1], La Popelinière se dérobe[2]. Il renonce même expressément à établir avec rigueur la part proportionnelle des éléments divers, qui se sont combinés en une action commune, et à déterminer les résultats respectifs de chacun d'eux. « Ceux qui imputent la cause de ces remuements étranges au seul différend de la religion sont démentis par les plus clairvoyants aux affaires d'État, qui n'y trouvent que passions humaines; et tous ensemble sont repris par ceux qui s'assurent que les effets de l'une et l'autre passion se sont fait voir de si près, qu'à peine les plus avisés sauraient attribuer à l'une plutôt qu'à l'autre la cause de quelque événement[3]. » — Et s'en tenant pour sa part à cette synthèse plus conciliatrice qu'instructive, sans plus remuer « des haines dont la mémoire serait déplaisante à plus d'un[4] », le prudent historien laisse ses lecteurs décider chacun la question « à la portée de son propre sens[5]. »

1. Au commencement du livre VIII (t. I, p. 285-286), il entame la question « si la religion ou la passion mondaine est la source de nos maux et guerres de France ou les deux passions ensemble. » Cf. t. I, p. 337 : « Or, bien qu'uns et autres vous aient célé partie du vrai motif et particulière fin de leurs desseins, » etc.

2. Tantôt il donne comme les « vraies sources des partialités » l' « ambition, envie, avarice, et telles autres passions »; déclare que c'est du « désir de gouvernement » que sont venus les maux de la France » (t. I, p. 140); et réduit la conjuration d'Amboise et les faits qui suivirent à la rivalité d'influence politique des Bourbons et des Guises « *assistés* » seulement « des ecclésiastiques catholiques et réformés » (p. 141). D'autres fois, au contraire, il semble attribuer à la rivalité des deux religions la cause des troubles. Cf. t. I, p. 141, 144, 157, 160, 164, 178, 186, 220, 255; t. II, p. 3 : « L'exercice de la religion, principal point de toutes les riotes françaises, » etc. — Ailleurs enfin, il maintient les deux causes, la politique et la religion, sur le pied de l'égalité.

3. T. I, p. 286-287. — Cf. p. 150-151.

4. T. I, p. 140.

5. T. I, p. 286. — Sur les scrupules politiques de La Popelinière et sur sa crainte de déplaire aux survivants de ces luttes, voir l'Avertissement de son *Histoire* (éd. de 1581); p. 153, etc.

Théodore de Bèze et les auteurs de l'*Histoire ecclésiastique* ne sont pas moins « retenus de jugement ». Mais c'est du souci patriotique de la pacification nationale que leur discrétion s'inspire. Car au fond, l'ardent ami de Calvin, beaucoup moins mêlé aux intrigues de la cour qu'à la vie intérieure des églises, et, au rebours de Régnier de la Planche, âme *religieuse* beaucoup plus qu'esprit *politique,* n'aurait sans doute aucun scrupule à reconnaître la prédominance des motifs d'ordre spirituel dans ces guerres civiles, ou même à en confesser avec orgueil la tendance foncièrement religieuse[1]. Aux yeux de sa piété, les efforts des « méchants » pour entraver la « renaissance » et l'accroissement du règne de l'Évangile sur la terre; la résistance, — résistance légitime et glorieuse, — des élus, voilà sans doute la clef mystique de l'histoire contemporaine, voilà cette « vraie cause des premiers troubles » que le titre même[2] de son ouvrage nous annonce... Cela n'empêche pas que, lui aussi, il se borne à déclarer, comme les autres, — comme les politiciens de peu de foi, — que « l'état politique » et « la religion » ont été « débattus conjointement; » que la cause, par exemple, de la conjuration d'Amboise a été « la violence du gouvernement » entre les mains des Guises. — Et, sans doute, qu'il y ait eu beaucoup de politique dans ces discordes, cela se voit de reste; mais ce qu'on voudrait apprendre clairement, c'est si, au sens de Bèze, la religion primait, ou non, dans ce « débat », les motifs politiques. Et qu'entend-il au juste par cette « violence » du gouvernement des Guises? Leurs exactions dans l'ordre administratif, financier, militaire? Ou simplement la dureté de leur

1. Préf. de l'*Hist. ecclésiastique*, p. I : « Une très grande faute s'est commise [en histoire] en tant qu'il y a longtemps qu'on a laissé le principal pour l'accessoire. J'appelle accessoire l'état des affaires qui ne passent les bornes de cette vie caduque et transitoire... J'appelle principal, le gouvernement spirituel auquel reluit souverainement et d'une façon particulière la providence, sagesse, puissance et bonté infinie de Dieu. » Cf. p. IV et V.

2. « *Histoire Ecclésiastique des Églises Réformées au royaume de France* avec le discours des premiers troubles ou guerres civiles desquels la vraie cause est aussi déclarée. »

politique religieuse et le renouvellement des persécutions contre les « Luthériens » de Paris et des provinces? Ceci, Bèze ne le dit pas. — Il ne veut pas le dire. — Il sait trop bien « qu'il y en a qui aimeraient mieux que tout cela fût enseveli sous oubliance[1] »; il a trop « peur de rafraîchir des plaies qu'il vaudrait mieux consolider » ; et s'étudiant, autant que possible à « ne rien enaigrir », il évite de compromettre, par des aveux provocateurs, les intérêts de sa religion, qui désormais n'a plus besoin pour s'affermir que de la paix et de l'oubli.

Mais nulle part ce parti pris de réticence, cette suspension voulue de jugement, cette fuite des conclusions précises sur les points délicats ne sont plus apparents que chez de Thou.

De Thou a sous les yeux toutes les pièces du procès. Il connaît, il enregistre fidèlement, il analyse en détail tous les écrits échangés par les partis de 1559 à 1563; mais dans les assertions contradictoires de cette polémique passionnée, quelle est, selon lui, la vérité[2]? — Lorsque, à propos de la conjuration d'Amboise, trois documents contemporains, résumés par lui[3], expriment sur l'événement trois opinions très différentes, laquelle nous conseille-t-il d'adopter? Faut-il en croire le Roi, qui fait retomber tout le mal sur des aventuriers en rupture de ban aidés par la complicité des prédicants de Genève; ou Coligny, qui attribue l'insurrection au mécontentement provoqué dans tout le peuple français par l'usurpation impudente des Lorrains; ou les protestants du Dauphiné, déclarant sans ambages qu'ils n'en veulent

1. Préf. de l'*Hist. Ecclés.*, p. vi. Cf. pour ces dispositions pacifiques de Th. de Bèze, un *Mémoire sur les guerres de religion* composé par lui, en 1594, pour combattre les velléités belliqueuses d'une fraction de son parti. (*Bull. de la Soc. de l'Hist. du Protest. fr.*, XXI, 1872, p. 28 sqq.) — D'Aubigné, *Hist. Univ.*, témoigne la même incertitude que Bèze. T. I, p. 49 : « Les guerres civiles desquelles *ou* la cause véritable *ou* le prétexte a toujours été le différend des religions. » Dans certains passages néanmoins (p. 89, 120) il se laisse aller à déclarer que la religion a bien été la cause.

2. *Historiarum sui temporis* t. I (éd. de Londres), p. 775 sqq.

3. *Ibid.*, t. II, p. 3-27. — Cf. t. I, p. 766, 768, 775, 778, 780, 784, 817; t. II, p. 26, 38, 39, 46, 47, 109, etc.

ni au Roi, ni à l'État, et qu'ils réclament simplement la liberté de conscience et de culte? — Voici deux thèses tout opposées : celle de Jean du Tillet, dénonçant ouvertement les Réformés comme les vrais auteurs de tous les troubles depuis l'avènement de François II; celle de la Renaudie, dans son discours à l'assemblée de Nantes, où le motif religieux est presque entièrement omis[1] : quelle est la vraie? Que voulaient au fond les conjurés? — Sur tout cela de Thou ne s'explique point. Si parfois il a l'air de parler en son nom, il n'est pas plus précis. Tantôt il assure que le peuple, très indifférent aux dissensions religieuses, n'était touché que des impôts; et, ailleurs, il remarque que les Guises, pour gagner la faveur populaire, ne trouvèrent pas de meilleur moyen que de faire condamner Anne du Bourg. Sur ces origines et ce progrès de la guerre civile, sur la part d'initiative que les divers partis y prirent, sur leurs mobiles secrets et leurs visées occultes, sur la proportion où s'y mêlèrent la politique, la religion, les ambitions individuelles, les motifs financiers ou sociaux, — de Thou ne nous livre que les faits, sans commentaire[2].

... Et comment, après tout, s'étonner de sa discrétion, si timide qu'elle paraisse, lorsqu'on tient compte, — comme lui-même il y engage souvent, dans ses lettres, les critiques contemporains de son œuvre, — du temps et du milieu où il la composait et la publiait? Le roi qui venait de rendre à la France un repos tant désiré, le vainqueur définitif de ces longues et sanglantes discordes était un prince de cette maison de Bourbon, qui, quarante

1. T. I, p. 778, sqq., 819 sqq. — Dans le discours que de Thou prête à La Renaudie, il est même question de défendre le *clergé* contre les déprédations des Lorrains : « *Et hoc stante republica, videmus ac ferimus : quid eversa fiet? Quid* sacerdotali ordine expilato, *exstincta nobilitate, oppressa judicum libertate, etc.* » Ce que les traducteurs français de 1734, trouvant extraordinaire et inintelligible, interprètent ainsi : « Qu'arrivera-t-il *lorsque le clergé sera parvenu à une plus grande autorité,* que la noblesse sera détruite. etc. »

2. Michelet, *Hist. de Fr.*, t. XII, p. 371 : « De Thou a perdu (pour les guerres de religion) le sens vif des choses. »

ans plus tôt, s'était mise à la tête des rebelles. Si, en décembre 1559, le prince de Condé, dans le conciliabule secret de la Ferté-sous-Jouarre, n'avait pas accepté la direction honoraire du complot que La Renaudie allait organiser, Henri IV serait-il en 1604 sur le trône? Et l'édit réparateur qui vient de terminer ces guerres funestes, — cet édit dont de Thou a été l'un des négociateurs principaux, — ne proclamait-il pas « éteinte et assoupie la mémoire des choses passées »? Le fidèle serviteur d'Henri IV aurait pensé contrevenir à cette sage et pacifique décision, s'il avait scruté trop curieusement, mis trop impitoyablement en lumière, dans le récit de ces néfastes discordes, les responsabilités diverses, soit des partisans de la foi nouvelle — à laquelle on accordait désormais le droit de cité dans l'État, — soit des défenseurs de la religion ancienne — à qui l'on demandait, en échange du pardon de la Ligue, l'abdication de leurs rancunes et l'oubli de leur défaite[1].

1. Sur ce caractère *irénique* et quasi-officiel de l'histoire de de Thou, voir les pièces suivantes du t. XV de la trad. franç. de 1734 : p. 122, lettre de février 1604 au cardinal de Joyeuse : « Encore que j'aie beaucoup apporté de tempérament pour adoucir l'aigreur des esprits merveilleusement enveuimés au temps de ces premiers remuements, etc. »; — p. 125, lettre à M. du Puy, du 3 avril 1604; — p. 129, lettre au même, du 14 novembre 1604 : « Ceux de la maison de Bourbon tiennent cette histoire comme faite pour montrer la justice de leur cause contre ceux qui ont voulu entreprendre contre eux et leur maison pour le passé »; — p. 131-132, lettre au même, du 10 février 1605 : « Il (le cardinal Séraphin) considérera, s'il lui plaît, en quel temps et de quel temps j'ai écrit, etc. »; — p. 148-149, lettre au cardinal Sforza, du 1er mai 1606 : « Les dissensions civiles excitées pour la plupart au siècle passé pour la religion sont un sujet épineux et comme un feu caché sous la cendre. L'on requiert de moi une plus ouverte détestation de nos adversaires en la religion : ... les lois sous lesquelles nous vivons aujourd'hui ne permettent pas de parler autrement... Plût à Dieu que l'on pût voir tout d'un aspect tous les livres, les mémoires et les papiers secrets dont j'ai composé ce corps : l'on connaîtrait avec quel tempérament j'ai adouci, modéré, équitablement interprété et bénignement excusé l'aigreur, la violence, l'insectation des écrits de ceux qui ont traité ces choses devant moi »; — p. 160, lettre de du Perron à de Thou, du 12 juillet 1606; — p. 192-193, lettre de Casaubon à Juste-Lipse, du 21 mars 1604; — p. 193, lettre d'Henri IV à M. de Béthune, du 4 mai 1604; — p. 300, lettre de Philippe Canaye à de Thou, du 10 mars 1604; — p. 365 sqq., lettre de de Thou à don Vincent Nogueyra : « Ayant travaillé pendant deux ans sur l'ordre du roi à traiter avec les protestants pour convenir de l'Édit de Nantes, qui *défend d'user en particulier ou en public de paroles injurieuses à l'égard des protestants,...* après cela aurais-je eu bonne grâce de faire dans un livre ce qu'une loi d'État m'interdisait dans le particulier, au barreau et dans le conseil d'État? » Cf. p. 370 sqq., 436 sqq.

Au siècle suivant, ce double courant de la tradition historique se continue avec Mézeray d'un côté, avec Davila, de l'autre. Ces deux classiques de l'histoire, entre 1630 et 1700, suffisent à nous représenter, jusqu'à Bossuet, l'opinion générale des historiens du dix-septième siècle, qui, presque tous, ne sont que leurs abréviateurs ou leurs copistes.

Lorsque Mézeray commence le règne de François II, il énumère, consciencieusement, les causes de diverse nature qui pouvaient en 1559 troubler la tranquillité nationale : hostilité mutuelle des Montmorencys, des Bourbons et des Guises, rivaux d'ambition et d'avarice ; mauvaise humeur des gens de guerre licenciés, griefs ordinaires de l'ordre ecclésiastique, plaintes éternelles du Tiers État ; colère des luthériens persécutés ; désarroi des finances après tant de guerres coûteuses ; impopularité des étrangers, femme d'Italie, hommes de Lorraine, qui détenaient le pouvoir ; — bref, comme le dit Mézeray, « une infinité de mouvements et de conspirations toutes différentes »... Mais de rechercher si tous ces éléments d'agitation furent également efficaces ; si, à côté de prétextes superficiels, d'occasions passagères, de motifs de moindre poids, il n'apparaît pas une ou plusieurs causes prépondérantes, dont l'action permanente et profonde rendrait mieux compte du bouleversement universel qui s'ensuivit en France pour quarante ans : — voilà ce dont Mézeray ne se soucie. Il voit bien en passant « un chaos, » et il passe[1].

Davila prétend débrouiller ce chaos[2]. Mais c'est dans

1. *Histoire de France*, t. II (1646), p. 739-753, 763, 776, 814; *Abrégé chronologique* (1668), t. III, p. 987 sqq. — On noterait la même incertitude chez un grand nombre des petits historiens de la seconde moitié du dix-septième siècle, qui suivent plus ou moins Mézeray ; voy. par exemple, l'*Abrégé méthodique pour Monseigneur le Dauphin*, de l'abbé DE BRIANVILLE, 3e édit. (1675), p. 277-278.

2. Pour les événements de 1559 à 1561, qui sont antérieurs à sa naissance, Davila prétend, dans sa préface, qu'il a « tiré des lumières de ceux qui étaient à la tête des affaires, » et que, du reste, « la connaissance parfaite et particulière de tout ce qui s'est passé depuis l'a fait aisément remonter aux sources les plus reculées. » Cf. RANKE, *Französische Geschichte*, t. V, p. 7; et plus haut, p. 176, n. 3, 4 et 5; p. 177, n. 1.

la politique seule qu'il en trouve l'éclaircissement. Tout se réduit, à ses yeux, aux inimitiés des hauts barons[1]. Du Protestantisme, de ses réclamations, de sa force, pas un mot. La conjuration d'Amboise, cette manifestation si étrange, — de quelque manière, du reste, qu'on l'explique, — dans sa formation vaste et subite, dans ses éléments hétérogènes, dans son procédé hardi et maladroit tout ensemble, se rapetisse, sous la plume de Davila, aux simples proportions du plus banal complot de seigneurs mécontents[2]. Si les protestants y ont été mêlés, c'est que l'on est venu les chercher par la main : — Coligny s'étant avisé, d'après lui, par un calcul assez malhonnête, d'employer au profit des Grands les services de ces misérables, sauf à faire retomber sur eux, au besoin, le crime et la peine de l'entreprise[3]. — La courte vue de l'historien italien ne dépasse pas le cabinet des princes ; il ne soupçonne pas qu'il y ait, à faire aller les choses humaines, d'autres ressorts que le machiavélisme de palais et les passions de cour[4].

1. *Hist. des guerres civiles de France,* trad. par J. Baudoin, 4e édit., 1666, 4 vol., t. I, p. 17-48.

2. Cf. p. 37, 64, 68. 73-75, 77, 95, 111, 133, 158, 183, 195, 317.

3. T. I, p. 65-67 (discours qu'il prête à l'Amiral dans l'assemblée de La Ferté). L'avis de Coligny est de « *far credere per l'avvenire a tutto il mondo che la guerra civile fosse stata accesa e suscitata non da gl' interessi de' Prencipi e dalle pretensioni del governo, ma dalle discordie e dalle controversie della Fede.* » (Édit. de 1646, in-f°, p. 21.) — Même à partir de 1561, quand Davila est bien obligé pourtant de reconnaître que la religion joue un rôle dans ce drame complexe, dont sa vanité de politicien se targue de nous mettre en main le fil, — alors même il ne croit pas pouvoir lui faire une place à part. Elle se « confond », selon lui, et vient se perdre, comme un affluent minime, dans le grand courant des cupidités féodales lancées à l'assaut du pouvoir. Cf. p. 106, 107, 128, 155, 160, 167, 171, 178, 179. — Cf. le même point de vue dans les *Mémoires de Gaspard de Saulx,* rédigés de 1614 à 1621 par le catholique Jean de Tavannes (collect. Petitot, t. XXIV, p. 180-181) : « ... Les *premières guerres civiles* se firent *par les menées de la reine...* » Il ne voit que la rivalité des maisons de Lorraine et de Bourbon. Selon lui, on jouait du « huguenot, » quand on était « défavorisé. » (*Ibid.,* p. 283.) Cf. p. 259.

4. Cf. sur les raffinements de Davila, Le Gendre, *Hist. de France.* t. I, p. 52, et de judicieuses observations d'Anquetil, *Esprit de la Ligue,* t. I, p. LXXVI. — Comme dit Ranke (*Französ. Geschichte,* t. V, p. 33), le grand défaut de Davila est l'*Einseitigkeit.* Il écrit à une époque où, avec les Rohan et les Soubise, l'élément politique prit le pas, chez les protestants, sur l'élément religieux ; il ne soupçonne pas qu'autrefois il en ait pu être autrement ; à ses yeux, les ten-

Donc, au dix-septième siècle comme au seizième, tous les principaux historiens apprécient de deux façons la cause et le sens des dissensions françaises sous les règnes des trois derniers Valois. — Les uns, catholiques aussi bien que protestants, se refusent, soit dans des intérêts de parti, soit par simple étroitesse de conception, à y voir autre chose que des agitations uniquement politiques, où la religion ne fut que le manteau commode et trompeur d'ambitions toutes temporelles et d'intérêts très humains. — Les autres, soit par timidité courtisanesque, soit par scrupule patriotique, représentent ces guerres comme la résultante mélangée de causes multiples, dont aucune ne prédominait.

Est-ce à dire cependant qu'avant Bossuet, personne absolument n'eût jamais soutenu la thèse qu'il avance sur le caractère purement religieux des dissensions intestines de la France sous les derniers Valois?

On peut assurément trouver, au seizième et au dix-septième siècle, quelques écrivains qui, comme lui, déclarèrent nettement que la religion leur paraissait l'explication naturelle et la source unique de ces troubles. Mais une opinion insolite vaut moins par elle-même que par l'autorité de celui qui la propose et par la façon dont elle est défendue. Or qui sont les rares historiens, antérieurs à Bossuet, qui avaient cru pouvoir dénoncer le fanatisme religieux comme la cause première et principale des discordes françaises de 1560 à 1598?

Ce sont d'abord, au seizième siècle, quelques catholiques emportés, tels qu'un Le Frère de Laval[1], historien

dances religieuses des vieux protestants s'effacent derrière les motifs politiques, et il explique tout de ce point de vue avec une logique plus spécieuse qu'exacte. (Id., *ibid.*, p. 34-35.)

La théorie de Davila était reproduite dans un certain nombre des manuels élémentaires d'histoire au dix-septième siècle, par exemple dans les *Instructions* de Le Ragois (1687), p. 132 sqq.

1. *La vraie et entière histoire des troubles et guerres civiles avenues de notre temps pour le fait de religion* (1575), p. 1. — Le Frère fait retomber la

sans informations personnelles, simple copiste de La Planche, de La Place et de La Popelinière, et qui, de son crû, ajoute seulement à l'adresse des protestants quelques invectives — riches de toutes les injures que le vocabulaire coloré de Rabelais et de Calvin fournissait alors aux colères érudites[1].

Ce sont encore, dans le même temps, mais dans l'autre parti, les auteurs inconnus de ces premières histoires des troubles[2], sorties clandestinement, dès 1565, des presses protestantes. Les humanistes enthousiastes de la Réforme qui avaient, sous l'impression toute fraîche des événements, rédigé ces annales de l'histoire contemporaine, ne font généralement pas mystère des motifs religieux qui poussaient les protestants à la révolte, ni des desseins d'affranchissement et d'agrandissement que nourrissait leur jeune Église[3]. Mais les aveux inopportuns de ces livrets anonymes, — destinés à satisfaire provisoirement[4] la curiosité d'un public restreint, — ne pouvaient être considérés comme les déclarations authentiques du parti, dont la seule *Histoire* officielle était celle que Théodore de Bèze et ses collaborateurs composèrent plus tard, à

responsabilité des troubles sur ces prédicants, « monstres inconnus, qui, sous le règne de Charles IX, saillirent du lac de Genève comme d'une Lerne de tous maux. »

1. Cf. avec Le Frère de Laval, la *Chronique sommairement traitée des faits héroïques de tous les rois de France*, Lyon, 1570, p. 252-261.

2. L'auteur du recueil intitulé : *Rerum in Gallia ob religionem gestarum libri tres* (1570-1590), puise très librement dans l'histoire récente du président de La Place, mais en y ajoutant des réflexions pieuses et des détails relatifs aux affaires intérieures des églises locales (cf. le recueil latin, t. I, p. 24-25 et 70. et La Place. *Commentaires*, p. 37-38 et p. 119). — Le récit de la conjuration d'Amboise y est très court (p. 29-33), tandis qu'au contraire la Confession de foi des Réformés est insérée au long et expliquée. (P. 35-46).

3. Préface : « *Quantae superioribus annis pro religionis causa res exstiterint...*, etc. *Cum enim ob religionis opiniones diversas controversiae istae fuerint excitatae.* » Cf. p. 1-2 : « *Quibus* (les Réformés) *in dies ita gliscentibus maximae postea res exstitere : quae initio trepide et clam, postea publice et libere agitatae, donec suppliciis repressis ignibusque exstinctis, ea doctrina a nobilibus et principibus quidem viris et ab omnium ordinum hominibus suscepta atque defensa ; obsistentibus vero contra religionis illius reformatae adversariis, maximum et nobilissimum regnum maximi tumultus vexavere.* »

4. « *Nostrum hoc sit modo* πρωτόγραφον *et majoris operis indicatio.....* » Id., *ibid.*, préface. — Cf. plus haut, p. 172-174, et notes.

loisir, d'extraits et de documents discrètement triés dans les publications antérieures.

Au dix-septième siècle, enfin, le seul historien un peu considérable qui accuse nettement le schisme ecclésiastique d'avoir été la source première et l'intarissable aliment de ces guerres incessantes[1], c'est Scipion Dupleix, — un de ces publicistes dociles que Richelieu payait pour conformer l'histoire du passé aux vues présentes de sa politique : — compilateur trop discrédité, au temps de Bossuet, dans l'opinion des savants pour que le prudent auteur[2] des *Variations* eût voulu s'en rapporter à lui sur des questions aussi délicates[3].

Il est vrai qu'en dehors des historiens proprement dits, nombre d'écrivains d'un autre genre avaient, avant Bossuet, accusé comme lui la passion religieuse d'avoir seule déchaîné tant de calamités sur la France. Les théologiens catholiques, surtout au milieu du dix-septième siècle, ne se faisaient pas faute de répéter que ces guerres civiles ne se fussent pas produites sans le Protestantisme[4]. Mais

1. *Hist. de France* (1634), t. III, p. 567 sq. : « L'imposture de ceux-là est trop évidente qui rapportent l'origiue et première cause de ces malheurs, les uns à l'ambition des princes lorrains..., les autres à celle du prince de Condé et de Gaspard de Coligny..., aucuns à l'émulation et jalousie qui était entre les maisons de Montmorency et de Guise: car il est bien certain que ces passions y ont eu une très bonne part par rencontre. Mais la source de toutes les guerres civiles dont ce royaume a été si souvent et si horriblement embrasé, depuis l'an 1559 jusques aujourd'hui, qu'on les voit tant seulement assoupies, non pas atteintes, procède certainement de l'insolence des hérétiques calvinistes. Sans cet obstacle, toutes les querelles des princes et des seigneurs français étaient bien aisées à composer. Mais les mécontents et la vengeance des grands ayant trouvé toujours en eux de la disposition à la rébellion leur a servi d'un appui infaillible pour renouveler la guerre... La cause originaire des troubles et guerres civiles... procéda de l'hérésie. » Cf. *ibid.*, p. 599.

2. Cf. plus haut, p. 175-179.

3. Cf. Les *Lumières... pour faire voir les calomnies, basses flatteries et autres défauts de Sc. Dupleix*, par Mathieu DE MOURGUES, dit SAINT-GERMAIN, 1636; *Observations du maréchal* DE BASSOMPIERRE, sur l'histoire de Dupleix, à la suite des *Mém. de Beauvais-Nangis*, 1665, t. II. — Sur son discrédit, LENGLET DU FRESNOY, *Méth. hist.*, t. VII, p. 289, t. XII, p. 108; NICÉRON, t. XLIII, p. 85-87, 91; E. BENOÎT, *Hist. de l'Édit de Nantes*, préf. du t. I; BAYLE, *Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme*, XII, n° v; LE LONG, *Bibl. hist. de la France*, t. III, *Mém. hist.* — On racontait que le Cardinal avait revu lui-même, avant l'impression, dans l'histoire de Dupleix, le récit des deux derniers règnes. David ANCILLON prétend de plus que Dupleix recevait une pension des Jésuites.

4. Voy. plus loin, l. III, ch. II, n° IV.

quelle différence entre la façon dont ils lancent contre l'Église réformée une accusation aussi grave, et celle dont Bossuet la soutient! Si l'on veut que l'auteur des *Variations* ait ici reçu quelque chose de la controverse contemporaine, il n'a pu, certes, lui emprunter rien de plus que la formule toute nue de la thèse qu'il adopte; car ces controversistes de métier, historiens d'occasion, sur qui nous aurons à revenir plus loin[1], ne prenaient la peine d'apporter à l'appui de leurs imputations aucune preuve sérieuse. C'est à Mézeray et à Davila, — c'est-à-dire aux historiens qui, comme nous l'avons vu, avaient cru, l'un au caractère confus et indistinct, l'autre à l'origine simplement politique des guerres du seizième siècle, — c'est à eux que Maimbourg et ses pareils empruntent, sans discernement, des textes opposés à leur dessein et des preuves qui les contredisent. L'abbé Soulier, l'un des coryphées de cette polémique inintelligente, déclarait que le dépit des princes du sang et des Montmorencys éloignés de la cour « fut la source et l'origine de tous les maux de la France, » et cela, au seuil même d'un livre où il se fait fort d'établir que, seul, le Calvinisme en a été coupable[2]...

Bossuet, en se ralliant à cette thèse, — si tant est qu'il ait puisé ses convictions sur ce point ailleurs que dans une étude directe des textes originaux, — a le mérite d'avoir cherché à faire la preuve. Et cette exactitude l'amène à insister sur un certain nombre de faits, qui, comme il a raison de l'observer lui-même, « n'avaient jamais été assez relevés[3] » jusqu'alors.

1. L. III, ch. II, nº IV.

2. *Histoire du Calvinisme* (1686).

3. *Cinquième Avertissement aux Protestants,* nº XXXIV. — Ici encore, les idées qu'il exprime dans l'*Histoire des Variations* datent du moment où, travaillant à cet ouvrage, il recourt pour son propre compte aux textes et complète son instruction par de nouvelles lectures. Dans l'*Histoire de France du Dauphin*, où il paraît, pour cette époque, suivre de Thou, il ne s'exprimait guère plus clairement que lui sur le rôle du protestantisme en 1560; il représentait les protestants comme des acteurs secondaires, comme des instruments dont les chefs des partis politiques s'étaient servis; et il attribuait la conjuration d'Amboise plutôt aux concurrences ambitieuses des seigneurs et à la haine soulevée

Quand on compare ses conclusions, dans leur netteté si franche et si précise, soit aux opinions vagues et évasives[1] de ceux des précédents historiens, qui, — de La Popelinière à Mézeray, — n'avaient osé assigner aux troubles du seizième siècle que des origines mal définies, obscures et hétérogènes; soit au sentiment, — radicalement opposé au sien, — des auteurs qui, de Régnier de La Planche à Davila, avaient maintenu à toute force le caractère entièrement politique et civil de ces discordes, — la partie du livre dixième des *Variations,* qui en traite, peut, à juste titre, être jugée originale et neuve[2]. Et elle le paraît peut-être plus encore si l'on rapproche l'essai de démonstration, dont Bossuet accompagne sa thèse et l'appuie, des pamphlets fanatiques, maladroits et vides où les controversistes de sa communion, en soutenant la même idée que lui, ne faisaient que la compromettre.

par les Guises, usurpateurs de l'autorité royale, qu'aux motifs de religion. Voy. *Hist. de France*, édit. Lachat, t. XXV, p. 479, 484-487, 491, 497, 499, 502, 503, 518, 520, 522, etc. — Il semble même, en plusieurs de ces passages, que le précepteur du Dauphin songe à insister avant tout sur les dangers que l'ambition des princes lorrains faisait courir à l'indépendance royale. — Le même sentiment se remarque dans l'*Abrégé chronologique* dont nous avons déjà parlé (Bibl. nat., Mss. fr., t. III, n° 12837, p. 882 sqq.). Les Guises y sont appelés tout le temps les *Guisards*.

1. L'obscurité de cette histoire des guerres de religion est reconnue au dix-septième siècle par les esprits curieux qui avaient essayé d'y voir clair. Cf. Gomberville, *Disc. des vertus et des vices de l'histoire* (1621), p. 115; — Guy Patin, qui met la condamnation d'Anne du Bourg et l'affaire d'Amboise parmi les mystères de l'histoire de France (*Lettres*, t. III, éd. Réveillé-Parise, p. 771). — Bayle, dont le pyrrhonisme historique trouve ici une belle matière, déclare que tout ce qu'on peut croire sûrement, touchant cette fin du seizième siècle, c'est que les protestants de France ont pris quelquefois les armes et qu'il y a eu des batailles à Jarnac et à Moncontour (*Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme,* l. I, n° iv). Cf. *Dict. crit.*, art. Florimond de Rémond, Rem. D. — L'opinion que les guerres civiles de cette époque avaient été purement politiques et colorées d'un vain prétexte de religion paraît cependant la dominante : voy. Saint-Simon (*Mém.*, éd. Chéruel et Régnier, t. VI, p. 349); ce sont les « menées de la maison de Lorraine contre le sang royal » qui ont « fait prendre les armes aux Huguenots. » Cf. *Écrits inédits*, p. p. Faugère, t. V, p. 44 et 68 : « L'extrême puissance où la faveur d'Henri II les avait élevés (les Guises) dans les dernières années de sa vie, et le formidable début de toute-puissance qu'ils saisirent à sa mort, et qui accablait les princes du sang et écrasait la première noblesse, *donna l'idée aux opprimés d'armer les Huguenots pour s'en faire un parti.* »

2. C'est le sentiment de ses critiques protestants. Hist. des ouvrages des Savants, sept. 1688 : « Il veut absolument que le zèle de religion en ait été l'unique motif. » P. 80. « Il décide sans balancer qu'il n'y entrait aucuns intérêts politiques. » P. 82. — Cf. plus loin, l. III, chap. iv, p. 508-517.

IV

Le célèbre portrait de Mélanchthon, auquel le cinquième livre de l'*Histoire des Variations* est plus spécialement consacré, offre encore une preuve de cette nouveauté véritable à laquelle Bossuet atteint quelquefois par le soin qu'il prend, sur presque tous les sujets qu'il touche, de remonter aux sources primitives.

Jamais, avant lui, on n'avait, dans une histoire générale, autant parlé de Mélanchthon, j'entends de sa personne même. Le nom du collaborateur de Luther revient, forcément, plus d'une fois dans toutes les histoires religieuses ou politiques de l'Allemagne au seizième siècle, — puisque, entre 1520 et 1560, il ne s'y passa guère d'événements importants où il ne fût quelque peu mêlé. — Mais quel avait été l'état d'âme et d'esprit, au milieu de la tourmente révolutionnaire, de cet érudit englobé par elle? Quels avaient été les motifs personnels, les circonstances morales, les conséquences secrètes de ses actes publics? Sous quelles influences et par quel courant d'idées en était-il arrivé peu à peu à la situation, si délicate et si incertaine, qu'il eut dans la fin de sa carrière théologique? — Je ne sache pas que personne eût été tenté, avant Bossuet, par cette psychologie d'un humaniste dans la Réforme.

Et il y avait à cela plusieurs causes, dont, — en premier lieu, — l'effacement ordinaire où, surtout du vivant de Luther, son « fidèle Achate[1] » s'était volontairement tenu. Non pas que souvent Mélanchthon n'eût été appelé à jouer, dans la tragédie contemporaine, le rôle principal. Plusieurs fois, il avait eu, et dignement soutenu du reste, le périlleux honneur de rédiger officiellement la pensée réformatrice et d'être en quelque façon, le

1. Florimond de Rémond, *Hist. de l'hérésie* (édit. de 1610), p. 178.

Père de l'Église luthérienne[1]. Mais c'est qu'alors on avait poussé au premier plan « maître Philippe, » au nom des intérêts de la cause. Il ne se mettait point en avant de lui-même, et une fois sa haute mission terminée, au sortir d'Augsbourg, de Leipzig ou de Smalkalde, il revenait en hâte à Wittenberg, expliquer du grec. Il n'aimait pas — comme Luther l'aimait ou, si l'on veut, le souffrait volontiers, — demeurer sur la brèche et sur la scène. Or c'est une mauvaise condition pour la gloire, même posthume. La première place et la plus éclatante dans l'histoire appartient à ceux qui, l'ayant prise un jour, l'ont gardée avec une habileté jalouse. Les meneurs passionnés, hardis et convaincus recueillent, même disparus, le bénéfice du grand bruit qu'ils ont fait avec persévérance ; contestés ou non, leur souvenir reste au grand jour où leur personne s'est mise et tenue. Les modestes, au contraire, qui craignaient d'abuser de l'attention publique, qui négligeaient, quand elle venait à eux, de la retenir, sont punis de cette discrétion dédaigneuse ou timide, — et l'histoire les laisse parfois, comme Mélanchthon, attendre longtemps justice en cette pénombre qu'ils ont trop aimée.

La position prise par Mélanchthon, vers la fin de sa vie, sur le champ de bataille théologique, fut aussi pour sa renommée une cause, du reste analogue, de discrédit et de dommage.

Après avoir, au début, embrassé les desseins et les doctrines de Luther avec un zèle entier[2], le développement sincère et scrupuleux de ses réflexions personnelles

1. *Loci communes rerum theologicarum*, 1521, réédités plus de cent fois ; *Confessio Augustana* (1530) ; *Apologia Confessionis Augustanæ* (1531) ; *Confessio Saxonica* (1551). — « Luther appelait les *Loci communes* un livre invincible, digne de figurer dans le canon ecclésiastique. » HAAG, *Hist. des dogmes*, t. I, 343. Cf. p. 183, n. 4, et l'*Histoire des Variations*, l. III, nos II, IV, LXIII ; l. VIII, no XVII.

2. Il ne souhaitait alors que de rompre des lances en faveur de la doctrine de Luther, en particulier celle de la Justification : « *Utinam contingat mihi sophista, ut possim illam impiam stultam, male philosophicam de voluntate sententiam justo volumine et integra disputatione confutare!* » Cité par DÖLLINGER, *La Réforme*, t. III, p. 266, n. 2. Il n'était pas moins vif contre les zwingliens (ID., *ibid.*, p. 285.)

l'avait promptement entraîné assez loin de ce point de départ et poussé tour à tour dans des directions opposées. Tout d'abord, au spectacle des désordres matériels et moraux que la révolution religieuse suscitait en Allemagne, il fit à l'Église catholique, en vue d'éviter un schisme irrémédiable, des avances qui pouvaient assez justement paraître aux fervents adhérents de la Réforme un désaveu déguisé de ses premiers engagements et un commencement de trahison[1].

Puis, très frappé des difficultés considérables que présentait à la raison la théorie de son maître sur le *comment* de la présence divine dans l'Eucharistie[2], il s'était rapproché graduellement de la conception zwinglienne de la Cène, qui, elle, en supprimant la *Réalité*, n'avait pas plus besoin de la *Consubstantiation* luthérienne que de la *Transsubstantiation* catholique[3].

Cependant, ni d'un côté ni de l'autre, Mélanchthon n'était allé jusqu'au bout de l'évolution commencée. Tout en regrettant amèrement la hiérarchie romaine et la Papauté, il tenait à la Réforme et à presque tout ce qu'elle avait innové par ailleurs; — tout en se ralliant, sur l'Eucharistie, aux idées radicales des Sacramentaires, il ne consentait pas à renier la Confession d'Augsbourg ni l'esprit religieux de Luther. Au reste, sur une question non moins capitale que celle de l'Eucharistie, sur le dogme de la Prédestination, Mélanchthon, qui maintenait quelques

1. « *Dogma nullum habemus diversum ab Ecclesia romana... Parati sumus obedire ecclesiae romanae, modo ut illa, pro sua clementia, qua semper erga omnes gentes usa est, pauca quaedam vel dissimulet, vel relaxet quae jam mutare, nequidem si velimus, nequeamus... Posset constitui concordia, videlicet si nostris utraque species coenae Domini permitteretur, si conjugia sacerdotum et monachorum tolerarentur.* » Lettres du 6 et 7 juillet 1530 au cardinal Campège, dans Haag, *Hist. des Dogmes*, t. I, p. 343, n. 1. (La *Confession d'Augsbourg* avait été présentée à Charles-Quint, le 25 juin.) Cf. du reste la fin de cette *Confession* et la *Préface* à l'*Apologie*, dans Döllinger, ouvr. cité, t. III, p. 268, 269 et notes; l'*Hist. des Variations*, l. V, nos VI, XVII, XXII, XXIII, XXV, XXVI, XXVIII, XXIX; Kuhn, *Vie de Luther*, t. II, p. 292-293.

2. *Hist. des Var.*, l. II, n° LXII; IV, nos XXXI-XXXII; l. VI, nos XX, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXV; l. VIII, n° XXXVII.

3. *Hist. des Var.*, l. III, n° V-VIII; Haag, *Hist. des dogmes chrétiens*, t. I, p. 344-345.

droits et une certaine efficacité à la liberté humaine[1], réussissait à la fois à mécontenter les Luthériens orthodoxes, — défenseurs intransigeants de cette théorie du *Serf arbitre* absolu, si nettement soutenue par Luther dans sa polémique avec Érasme; — et à scandaliser les Calvinistes, adversaires encore plus convaincus, si possible, de toute compromission pélagienne, négateurs encore plus féroces de toute indépendance active chez la créature déchue.

Avec son éclectisme conciliateur et mitigé, Mélanchthon avait quitté deux Églises sans entrer résolument dans la troisième, et il était, en fin de compte, resté à la porte de tous les partis. — Vivant, cette situation mal définie et cette doctrine complexe ne lui attirèrent de tous côtés qu'excommunications et invectives, à travers cette mêlée byzantine où, une fois Luther disparu, les théologiens se jetèrent avec une aveugle furie[2]. — Mort, sa réputation en souffrit.

Les catholiques ne firent pas à cet homme, qui les avait ménagés sans les satisfaire, l'honneur de le poursuivre à l'égal de leurs ennemis plus violents, et dès la fin du seizième siècle, leurs pamphlétaires mêmes dédaignent,

1. Mélanchthon avait d'abord adopté la doctrine luthérienne du Serf arbitre: « *Omnia necessario evenire Scripturae docent.* » (*Loci communes*, 1re édit., 1521, p. 8). « *Eveniunt omnia juxta destinationem divinam.* » P. 13. Il changea d'avis dès 1536, dans la seconde édition des *Loci*, sans que Luther réclamât (*Loci*, éd. de 1536, art. *De Causa peccati* : « *Non invehenda sunt in Ecclesiam deliramenta* περὶ τῆς ἀνάγκης... *Non est obscurum quantum hæc opinio noceat pietati et moribus* »); mais Amsdorf et Flacius Illyricus, plus luthériens que Luther, protestèrent âprement. Cf. les textes principaux dans Haag, ouvr. cité, t. II, p. 210-212; et dans Döllinger, t. I, p. 377, 383, 384, 393; t. III, p 265, 289, 292, 318, 361, 367, 410 sqq., 428 sqq., 474, 488, 538, etc.

2. Lettre d'Osiandre à un de ses amis, relativement à Mélanchthon (citée par Döllinger, *ibid.*, t. III, p. 395, n. 3) : « *Si me audis et auctoritas mea quicquam apud te valet, simpliciter abstinebis ab ipsius libris : tanto enim artificio retinet speciem sanae doctrinae, abnegata omni veritate ejus, ut non credam pestilentiorem hominem in Ecclesia exstitisse jam inde a temporibus Apostolorum.* » Cf., pour la haine de Chytrée contre Mélanchthon, *Hist. des Var.*, l. VIII, no xl. « Le duc de Wurtemberg lui-même, à l'instigation des théologiens Souabes, lui reprocha d'avoir porté atteinte au dogme de l'Incarnation et de la double nature de J.-C. » Döllinger, t. I, p. 393. — Sur ces guerres intestines de la théologie allemande, voir, entre beaucoup d'autres, les ouvrages de Walch, de Tholuck, de Döllinger.

en quelque sorte, de compter Mélanchthon parmi les grands hérésiarques qui méritaient d'être immortalisés par leur haine.

Dans la Réforme, aucune des deux grandes Églises de l'Europe protestante ne se sentit tenue d'entretenir et d'illustrer la mémoire d'un homme qui, sans doute, s'était réclamé de l'une et de l'autre, mais qu'aucune d'elles ne pouvait réclamer tout à fait[1]. Traité de « crypto-calviniste » par les théologiens d'Iéna, de « synergiste, » par les théologiens de Genève, Mélanchthon était indifférent, sinon suspect, aux purs des deux communions. Et lui-même il n'avait point fondé d'école qui pût, en le continuant, le glorifier et le défendre. Dès son vivant, les « philippistes » étaient les moins nombreux; ils furent, après sa mort, les moins bruyants, outre que, la tendance de toute opinion moyenne étant de se diversifier sans cesse, de raffiner sur les nuances et de s'ouvrir aux compromis, les « Syncrétistes » du dix-septième siècle, qui, comme Calixte, procèdent en quelque façon de Mélanchthon, firent bientôt trop de chemin loin de ses voies pour avoir des raisons durables de se rattacher à son souvenir.

« ... C'est à dessein, disait l'ami de Luther, que je parle timidement de ces grandes choses du dogme chrétien, car elles ne se peuvent bien comprendre que dans le for intérieur et dans les luttes intimes de la conscience individuelle[2]. » « J'ai toujours voulu, disait-il encore, accommoder mes dogmes à la logique et au bon sens :

1. Cf. l'*Histoire des vies et faits de trois excellents personnages* (Luther, Zwingle, OEcolampade), 1562; le *De vita, moribus atque rebus gestis haereticorum nostri temporis Martini Lutheri, Andreae Carolostadii et Joannis Calvini, auctore* Jac. Laingaeo, 1581; le *De vita et moribus Theodori Bezae*, 1585, et les ouvrages analogues des catholiques Cochlée et Bolsec. — Florimond de Rémond, seul, parle avec quelques détails de Mélanchthon (*Hist. de la naissance et du progrès de l'hérésie*, p. 97, 126, 173, 178-187). — Surius cité par Rinaldi (*Annales ecclesiastici*, t. XXXIII, *ad ann.* 1530, n° lxxxi) juge même que la conduite indécise de Mélanchthon n'a pu venir que d'un cerveau détraqué : *a cerebro parum sano.*

2. « *Crede mihi, mi Brenti, magna et obscura controversia est de justitia fidei... Spero te Apologia nostra aliquo modo adjuvari, etsi de tantis rebus timide loquar, quæ tamen non intelliguntur, nisi in certaminibus conscientiarum.* » Lettre à Brenz (1531) dans Döllinger, t. III, p. 269, n. 2.

fugi absurda et hyperbolica[1].» Mais il n'y a que les « hyperboliques,» dont la parole est décisive, la doctrine simple, les conclusions extrêmes, pour avoir, parmi les contemporains, des sectateurs, et, dans la postérité, des dévots[2].

Aussi, en 1688, le plus clair de la renommée historique de Mélanchthon consistait-il dans le souvenir de ses mérites d'humaniste et de pédagogue. On se rappelait encore le lettré utile, auteur de tant d'éditions ou de manuels restés classiques, le « Précepteur de la Germanie, » qui avait non seulement défendu, après Érasme, les nobles études, mais propagé infatigablement, au nord et au midi, l'instruction populaire. On dédaignait le docteur et on ignorait l'homme.

En 1688, sur les moindres particularités de la vie de Luther, la curiosité pieuse des érudits avait accumulé déjà les commentaires[3]. Mélanchthon n'avait encore que deux biographes, le timide Camerarius et le sec Melchior Adam[4]. Et tandis que Luther devenait de plus en plus

1. Lettre à Buchholzer (1559) dans Döllinger, t. I, p. 384, n. 1.
2. Comme dit de Thou, dans Tessier, *Éloges* (édition de Genève, 1683, p. 195) « ceux de son parti blâmèrent après sa mort cette aversion qu'il avait pour les contentions et pour les disputes, et outre cela sa trop grande passion pour la philosophie et pour les mathématiques, etc. »
3. Cf. Joann. Alb. Fabricius, *Centifolium lutheranum* (1728-38).
4. Camerarius, publiant en 1566 la *Narratio de Ph. Melanchthonis ortu, curriculo et morte*, a été gêné par sa situation personnelle (cf. plus haut, p. 212 n. 3), de même qu'il le fut dans la publication des lettres de son ami (cf. plus loin, p. 283). C'est le panégyrique d'un théologien très discuté, écrit par un de ses disciples, menacé et persécuté lui-même. De là quelquefois des mots qui sonnent faux. Camerarius dit, par exemple, que, dans la fin de sa carrière, Mélanchthon dédaigna de rentrer dans la lutte, *acquiescens in recta bonaque conscientia*. Si jamais quelqu'un s'est reposé dans sa conscience, ce n'est certes pas Mélanchthon. Quelques particularités sur la vie familière et les habitudes domestiques du pieux savant sont ce qu'il y a de plus original dans l'ouvrage de Camerarius.
La vie de Mélanchthon, assez développée (p. 327-361 de l'édition de 1620) dans les *Vitae germanorum theologorum* de Melchior Adam, y est traitée d'une façon toute extérieure. Les différends de Mélanchthon avec Luther sont analysés avec une exactitude abstraite; ses ennuis sont indiqués vaguement sans être approfondis; il y a beaucoup de théologie générale, point de psychologie particulière. — Teissier, dans les *Éloges des hommes savants tirés de l'histoire de M. de Thou* (édit. de Genève, 1683, p. 173-180) ne fait qu'ajouter quelques détails, tirés de Camerarius, de Melchior Adam, des luthériens Quenstedt et Calov, à la brève notice recueillie de divers endroits de l'*Histoire universelle*.

un de ces privilégiés de l'histoire à qui l'attention toujours acquise des générations successives fait une vie nouvelle, sans cesse accrue et rajeunie; — tandis qu'il prenait toujours davantage, dans la mémoire des hommes, une physionomie réelle, précise et saillante, — Mélanchthon n'était déjà plus qu'un nom[1].

Dans l'*Histoire des Variations*, Bossuet ne tarde pas à le rencontrer sur sa route. Il le trouve au premier rang dans le chœur des admirateurs enthousiastes du « Prophète[2] » saxon. Toutefois rien n'annonce d'abord qu'il veuille lui accorder une attention particulière. Il le désigne, en passant, par les épithètes traditionnelles qui semblaient comme attachées au nom de Mélanchthon : « homme modéré et naturellement sincère,... le plus capable comme le plus zélé des disciples de Luther,... un de ses disciples les plus soumis[3]. » Il paraît au début ne le vouloir appeler que comme témoin sur le compte de Luther et de la Réformation allemande.

Puis, peu à peu, à force de prendre l'avis et de noter l'impression de Mélanchthon dans toutes les circonstances graves de la vie de Luther et de la révolution religieuse de l'Allemagne, il s'intéresse à lui[4]. Il le suit, il l'observe, il démêle une contradiction presque constante, et, du reste, avouée, entre le rôle public et officiel joué par Mélanchthon et ses pensées personnelles. Il croit décou-

1. Les biographies modernes font valoir à tort que, dès le dix-huitième siècle la *Bibliotheca Melanchthoniana* de Strobel (1775) comptait cent soixante ouvrages. Il faut voir ce que c'est. La liste de Strobel comprend, presque uniquement, ou des éloges poétiques, *Elegiae*, *Epicedia*, *Parentalia*, composés en l'honneur de Mélanchthon (la plupart l'année même de sa mort) par quelques humanistes fidèles; ou des dissertations théologiques sur les points contestés de sa doctrine : par ex., G. Peuceri, *Tractatus historicus de Ph. Melancthonis sententia de Coena Domini*, 1596. — De plus, ces sortes d'ouvrages eux-mêmes devinrent très rares une fois la première ferveur de ces disputes tombée : Strobel ne cite que *cinq* écrits relatifs à Mélanchthon entre 1600 et 1688. Et le dernier est de 1654.

2. *Hist. des Var.*, l. I, nᵉ xxxi.

3. L. II, nos vii, xiv, xv, xvi, xvii, xix; l. III, no ii.

4. L. II, nos xl, xlii, xliv, xlv; l. III, nos ii, vi, viii, ix, lxiii; et surtout à partir du livre IV.

vrir que, s'il n'avait tenu qu'à lui, le rédacteur de la Confession d'Augsbourg eût « adouci, » encore plus qu'il n'a essayé de le faire, les côtés de la doctrine luthérienne qui répugnaient invinciblement aux traditions catholiques. Il prend pitié de ces intentions inaccomplies, de ces scrupules, de ces contrariétés. Il décide enfin que cet acteur secondaire, qu'il consulte à titre de témoin, mérite bien d'être étudié pour lui-même, et, — lui faisant une place à part, — il lui consacre tout un livre.

Les documents ne manquaient pas. Depuis la fin du seizième siècle jusqu'au milieu du dix-septième[1], plusieurs éditeurs s'étaient hasardés, non sans courage, à réunir et à publier les lettres retrouvées de Mélanchthon, — parfois, il est vrai, avec les corrections et les coupures que commandait la prudence à l'égard d'un théologien discrédité près des églises officielles d'Allemagne et mal en cour dans toute la Réforme[2]. — Mais personne, jusqu'en 1688, n'avait songé à tirer parti[3] de cette correspondance abondante, où, trente ans durant, le docte professeur de Wittenberg mit son journal intime.

Bossuet puise largement à une source encore intacte, et d'après les confessions de Mélanchthon, il reconstitue par le menu[4] l'histoire presque tragique d'un homme modéré, dont Luther, encore à ses débuts, enchante la bonne

1. Voir plus haut, p. 184, n. 2.

2. Voy. l'introduction du t. I du *Corpus Reformatorum*, de BRETSCHNEIDER. Jean Manlius, disciple de Mélanchthon, publie un recueil de lettres dès 1565, sans explications, sans dates, sans l'indication des destinataires; les noms de personnes sont remplacés par un N. — La persécution des Mélanchthoniens en Saxe vers 1574 interrompt ces sortes de publications. — Camerarius, Peucer, Pezelius, Saubert lui-même en 1640, à Nuremberg, croient devoir changer, plus ou moins, le texte des lettres, « *qua in re,* » dit l'éditeur du *Corpus*, « *non adeo vituperandus* (*Saubertus*) *videtur, cum eo, quo edidit epistolas, tempore, Melanchthon apud vulgus theologorum Lutheranorum adhuc in odio esset, adeoque Saubertus sibi ipsi ab hoc vulgo metueret.* » Entre 1647 et 1755, on ne publia plus aucun recueil de lettres de Mélanchthon.

3. BAYLE (*Nouv. de la Rép. des Lettres,* sept. 1686) ne sait pas s'il doit blâmer « la peine un peu trop exacte que l'on a prise de ramasser et de publier les lettres que Luther et Mélanchthon écrivaient de toutes parts », ou louer les gens qui s'occupent « de conserver cette sorte de monuments. »

4. *Hist. des Var.*, l. V, trente-quatre chapitres.

volonté pieuse et que la Réforme accapare corps et âme[1]; mais qui, — bientôt déçu dans ses illusions sur le Réformateur[2] et sur la Réforme, désolé par les excès ou les faiblesses des chefs de la révolution religieuse, scandalisé de la licence du parti qui les suit et qui les pousse[3]; tyrannisé par les uns, calomnié par les autres[4], et cependant rivé à la cause par la fidélité comme par l'amour-propre[5], — ne connut, selon Bossuet, depuis son adhésion à l'entreprise luthérienne, que le désespoir et l'angoisse[6].

La complaisance de l'auteur des *Variations* à raconter ainsi, tout à loisir, cette âme troublée, vient-elle, comme on pourrait le croire, d'une certaine sympathie? Et de tous les personnages que Bossuet rencontre dans les rangs du Protestantisme, est-ce Mélanchthon qui lui a fait éprouver cette sorte d'affection dont s'éprend toujours un historien artiste et passionné, — Bossuet est l'un et l'autre, — pour quelqu'un de ces hommes disparus qu'il évoque et qu'il fréquente?

En aucune façon. Il y a dans la conduite, et peut-être même, quoi qu'en dise Bossuet, dans la nature de Mélanchthon[7], des nuances et des détours qui visiblement lui répugnent. Avec cette sincérité candide qui fait, on ne doit jamais l'oublier, le fond du caractère de Bossuet et sa force comme sa faiblesse, avec l'intuition raide, pour ainsi dire, et indéviable d'un esprit d'autant plus sûr de ses principes qu'il ne se les était pas donnés lui-même, Bossuet ne saurait goûter ni comprendre ces conciliations de la thèse et de l'antithèse que Mélanchthon s'ingéniait à trouver, par bonté d'âme, sans doute[8], et par amour

1. Nos I, II.
2. Nos III, IV, V, XV, XIX, XX, XXI. — Cf. l. I, no XXXI; l. II, nos V, XIV, XV, XVII, XIX, XLII; l. IV, nos II, XIV.
3. Nos VI, VII, X, XI, XII, XIII, XXXIIII.
4. Nos XV, XVI, XVII, XVIII, XXXIII. — Cf. l. III, nos LXII, LXIII; l. IV, XXXIII.
5. Nos XXI, XXX, XXXII, XXXIV. — Cf. l. IV, nos II, XXXIII, XXXIV.
6. Nos IV, XXI, XXII, XXVI, XXVII. XXX, XXXI, XXXII, XXXIII.
7. Cf. plus loin, p. 290 et n. 3.
8. « *Quem* (Lutherum) *nec* velut Aten Lita sequitur Melanchthon, *componere studens quod turbavit ille*, etc. » ERASME, *Épist. in Pseudevangelicos*,

de la paix commune, mais aussi peut-être par la pente de cette intelligence raffinée et inquiète, dont au reste l'*Histoire des Variations*, — nous allons le voir tout à l'heure, — nous permet d'apprécier les éléments constitutifs. — Voici un exemple[1] de ces contradictions que Bossuet ne saurait s'expliquer : — Mélanchthon, à partir d'une certaine date, ne pense plus comme Luther sur l'Eucharistie, et il pense comme Zwingle : et cependant il se réjouit de voir des Zwingliens se convertir peu à peu aux opinions de Luther desquelles lui-même il se détache, et renoncer aux opinions de Zwingle que lui-même il adopte... — Une conscience qui se prête à ces dédoublements, qui accepte de telles indécisions, devait déconcerter, irriter Bossuet tout autant que, plus tard, la souplesse de Fénelon et son entente des fuites artificieuses. Il a de la pitié pour Mélanchthon, cela est sûr : il n'a pour lui ni amitié, ni même indulgence. Mélanchthon avait de beaux dons, mais il en usa mal; il laissa perdre les grâces[2] qu'il avait reçues. Son historien le plaint[3], mais il le condamne et il le damne[4], et ce n'est pas du tout en raison d'une préférence affectueuse pour son caractère qu'il s'attarde à le peindre...

C'est que les « dispositions particulières » de Mélanchthon lui fournissent la matière d'une de ces grandes leçons que sa sévérité chrétienne aime à tirer de l'histoire. Elles lui donnent lieu de montrer gravement « comment, après s'être engagé dans un mauvais parti avec de bonnes inten-

OPERA, t. IX. « *Vacillans titubansque* optimus *Melanchthon.* » BUDDAEUS, *Isag. hist. theologica*, (*Lips.*, 1727), p. 1203.

1. L. IV, nº XXXIII-XXXIV. — Cf. nº XXV, et l. VI, nº XXXII.

2. L. V, nºs XXIX, XXXII.

3. L. IV, nº II.

4. L. V, nº XXXII. « Que lui servit d'avoir conservé tant de bons sentiments? L'ennemi de notre salut, dit le pape saint Grégoire, ne les éteint pas toujours entièrement, et comme Dieu laisse dans ses enfants des restes de cupidité qui les humilient, Satan, son imitateur à contre-sens, laisse aussi, qui le croirait? dans ses esclaves, des restes de piété, fausse sans doute et trompeuse, mais néanmoins apparente, par où il achève de les séduire. Pour comble de malheur, ils se croient saints, et ne songent pas que la piété qui n'a pas toutes ses suites n'est qu'hypocrisie. »

tions générales, on y demeure[1] » par obstination, par fausse gloire, par zèle inconséquent pour une cause[2] dont on voit tout le faible, et « au milieu même des plus violentes agitations que puisse jamais sentir un homme vivant[3]. » Mélanchthon paraît être à Bossuet un saisissant exemple des erreurs, des tâtonnements, des démentis[4], des humiliations, des déboires, de toutes les peines d'âme et troubles d'esprit auxquels s'expose l'homme le plus vertueux même et le plus éclairé, du moment où il se guide par son « sens propre » et par sa sagesse isolée, — au lieu de s'en tenir, quoi qu'il en coûte parfois, aux pouvoirs établis d'en haut avec charge de l'enseigner et de le conduire[5]. — Ces pauvres âmes, qui pour avoir été un jour les dupes du libre examen, deviennent les victimes de leur fanatisme et de celui de leurs séducteurs, Bossuet, moraliste et prêtre, a souvent médité, sans doute, sur leur état; il en reconnaît, chez Mélanchthon, le type complet, et il saisit l'occasion de le mettre en pleine lumière.

Mais ce qu'il faut noter ici, c'est que l'intention morale, si visible dans ce portrait de Mélanchthon[6], n'en altère

1. L. IV, nº XXXIX.
2. L. V, nº XXXII.
3. L. V, nº XXXIII.
4. L. V, nº XXVI.
5. L. V, nº XXXII.
6. L. V, nº XXX : « C'est ainsi qu'on est agité quand on est épris d'une idée qui n'a qu'une trompeuse apparence. On voudrait bien s'expliquer: on ne peut; on voudrait bien trouver dans les Pères ce qu'on cherche : on ne l'y trouve nulle part. On ne peut néanmoins se défaire d'une idée flatteuse dont on s'est laissé agréablement prévenir. Tremblons, humilions-nous; avouons qu'il y a dans l'homme une source profonde d'orgueil et d'égarement et que les faiblesses de l'esprit humain, aussi bien que les jugements de Dieu, sont impénétrables. » Cf. l. V, nº XXVI : « S'il propose des choses contradictoires, c'est que l'état de la nouvelle Réforme ne permettait rien de droit ni de suivi. »... «... C'est ce qu'on dit lorsqu'on ne sait plus où l'on en est. » Nº XXXII : « Il ne suivit pas jusqu'au bout cette divine lumière (qui le ramenait à l'idée de l'Église); tout son fond fut changé, tout lui réussit contre ses espérances. » L. VIII, nº XXI : Telle est « la confusion où l'on tombe quand on s'abandonne à ses propres pensées. » Nº XXVII : « Telles sont les agitations et les embarras où l'on tombe en secouant le joug salutaire de l'Église. » L. V, nº XXI : « Quel repos pouvait avoir Mélanchthon durant ces incertitudes? Le pis était qu'elles venaient du fond même, et, pour ainsi dire, de la constitution de son Église, etc. »

pas l'exactitude historique. La cause des amertumes de Mélanchthon et de ses incertitudes, elle est bien claire pour Bossuet: c'est uniquement ce péché d'indépendance et d'orgueil, vice d'une conscience de trop peu de foi[1]. Il ne faut pas chercher, — selon lui, — d'autres explications de ses variations et de ses chagrins : ce qui a empoisonné sa vie, en pervertissant sa nature, c'est l' « Hérésie » : elle est à elle-même son propre châtiment; elle égare et torture ceux qu'elle touche. Cette conviction ne fait pas toutefois négliger à Bossuet, dans l'analyse du caractère de son malheureux héros, des traits qui, pourtant, devraient lui sembler inutiles à relever, étant donné le sentiment tout mystique et sacerdotal dans lequel il le juge et le dessein d'édification qu'il se propose en le décrivant. Et si le plan de son ouvrage ne lui permet pas d'exposer en détail la vie de Mélanchthon, d'en développer toutes les parties et de montrer, par elle, avec une égale insistance, les divers aspects de sa nature, — il prend soin, du moins, et il a l'art de rappeler avec précision, quoique d'une façon incidente, tout ce qui est nécessaire pour connaître suffisamment tout l'homme.

Ainsi c'est un lettré; Bossuet ne l'oublie pas[2] et même il désigne, dès l'abord, très finement, les qualités qu'il possédait comme tel : — l' « érudition, » la « politesse » l' « élégance, » une « modération singulière[3] ». — Telles sont bien, en effet, les couleurs propres et spéciales de l'humanisme de Mélanchthon. Continuateur, un peu tardif déjà, de cette école du quinzième siècle, purement littéraire et qui n'eut pas l'intolérance agressive des critiques de l'âge suivant, il garde fidèlement l'esprit délicat et modeste de ces doux « primitifs » de la Renaissance érudite, que le commentaire admiratif, l'adoration agenouillée des chefs-d'œuvre latins et grecs contente et transfigure, et qui, sans chercher la profondeur ni l'originalité dans

1. L. IV, nº xxv; l. V, nº xxxii.
2. L. V, nº i.
3. L. V, nº ii.

l'exégèse, ne veulent être que les ministres — dévots, pacifiques et ravis — des dieux antiques.

Mais ce lettré a le défaut de ses pareils. Bossuet l'appelle « un bel esprit ». Dans une affaire où les choses et les idées étaient le principal et devaient seules toucher, dans son adhésion à Luther et au Luthéranisme, Mélanchthon lui semble avoir été plus sensible que de raison au charme superficiel des paroles. L'éloquence de Luther fut l'appât qui attira « ce jeune professeur[1] ». Le fougueux augustin lui apparut en 1517 comme « le seul prédicateur de l'Évangile ». Une « pensée nouvelle » le « transporte »; une antithèse le « ravit[2] » un « bon mot » d'Érasme le « soutient[3] ». Et, « parmi ses malheurs », il n'est jamais assez désolé pour ne point « ressentir » vivement « le plaisir de faire un beau livre[4]... »

Mais si Mélanchthon fut, à ce point, « homme de lettres », est-ce que, déjà, cette particularité de son être intellectuel ne contribue pas à expliquer dans une certaine mesure les fautes et les chagrins dont Bossuet fait le tableau? — Cette « élégance », cette « politesse », ce faible amoureux pour la « forme », ne font-ils pas déjà comprendre, en partie, son attitude dans les luttes de religion : éloignement pour les déclarations trop catégoriques et abruptes, dégoût des nouveautés remuantes et bruyantes, haine aristocratique des intrusions populaires dans la théologie, inclination aux idées discrètes et de demi-jour, aux formules larges et hospitalières? — Enfin et surtout, la « littérature » de Mélanchthon ne rend-elle pas, jusqu'à un certain point, raison de ses change-

1. L. V, nos II et III.
2. L. V, no II.
3. L. V, no III. « Érasme disait que le monde opiniâtre et endurci comme il l'était avait besoin d'un maître aussi rude que Luther; c'était à dire, comme il l'expliquait, que Luther lui paraissait nécessaire au monde, comme les tyrans que Dieu envoie pour le corriger, comme un Nabuchodonosor, comme un Holopherne. » — Ce mot, en effet, est encore rappelé par Mélanchthon dans la *Declamatio in funere Lutheri*, qu'il prononça le 22 février 1546, cinq jours après la mort de Luther (*Corp. Reform.*, t. XI, p. 726).
4. L. V, no XX.

ments, naturelle destinée d'un esprit critique[1], qui voit trop de choses, ou trop de côtés des choses, pour s'arrêter obstinément à une opinion exclusive, et qui se contente trop malaisément en lui-même pour ne pas se transporter volontiers en autrui?

Outre cela, Mélanchthon manquait de volonté. — Il est impossible de ne pas le juger ainsi sur les exemples que Bossuet accumule. — Il n'avait pas le ressort d'un conducteur d'hommes. Avec des dons supérieurs, avec une double facilité, un double titre à conquérir dans l'Allemagne nouvelle une prépondérance méritée, — lui qui donnait au dogme luthérien sa forme, lui qu'Érasme jugeait seul capable d'hériter de sa royauté littéraire[2], — il reste cependant un des acolytes subalternes de Luther; il se met, avec les autres, à la suite[3]; il n'obtient pas, parmi les siens, plus d'autorité que les violents comme Amsdorf, ou que les brouillons comme Carlostadt. Dans les colloques, « le plus éloquent et le plus savant de tous les disciples de Luther[4] » se tait et s'efface[5]. Il ne sait pas s'imposer, et l'on s'impose aisément à lui. Il ne pense pas comme ses collègues, et il agit d'ordinaire comme eux; il est, presque toujours, celui qui cède[6], et une fois seulement, d'après Bossuet, il refuse publiquement et en face de souscrire à une décision de Luther[7]. Ce n'est pas

1. Mélanchthon regrettait que Luther n'eût pas une éducation littéraire plus complète : « *Fortassis ad leniendam vehementiam naturae mitiora studia verae Philosophiae et cura formandae orationis profuissent.* » (*Corp. Reform.*, t. VI, p. 157.) Luther, au contraire, accusait la « philosophie » de Mélanchthon d'être la source de toutes ses inquiétudes. « Je hais ces lourds soucis qui, d'après ce que vous m'écrivez, vous consument. Si votre cœur en est si plein, il ne faut pas l'attribuer à la grandeur de notre cause, mais à la grandeur de votre incrédulité... Ce n'est pas votre théologie, c'est votre philosophie qui vous accable ainsi. » (Lettre du 27 juin 1530.) Texte cité et traduit par Kuhn, *Vie de Luther*, t. II, p. 458; cf. p. 456, 461, 465. Cf. *Colloquia Lutheri*, éd. Bindseil, t II, p. 72, 77, 199, 328.

2. L. V, nos II et XVII. — « *Doctor über alle Doctores.* » *Colloquia Lutheri*, éd. Bindseil, t. III, p. 203.

3. « *Si peccat, lenitate peccat... Nimis modestus est... Vult ex charitate omnibus servire.* » *Colloquia*, t. III, p. 201.

4. L. III, no II; l. V, nos XXVI, XXXIII.

5. L. II, no XLV.

6. L. II, nos V, XLII, XLIV; l. IV, nos II, XXXVI.

7. L. IV, no XXXIX; l. V, no XXVII.

qu'il ne souffre, qu'il ne s'indigne; mais il chuchote en dessous[1], — sans protester tout haut[2]. Pour faire prévaloir les opinions auxquelles il tient, il recourt plutôt à la propagande clandestine, à des adresses même un peu louches. Et si sa sincérité naturelle semble parfois douteuse, c'est sa timidité qui en est la cause[3]. La lutte ouverte et franche, avec ses rudesses, le froisse, le dégoûte, le paralyse. Il a peur du bruit que font les autres; les colères de Luther le bouleversent et l'effarent : « Qu'est-ce donc que cet Achille, ce Philoctète, ce Cyclope, cet Hercule, ce Marius[4]? » Il n'a pas assez de toute sa mythologie pour s'exclamer. « Toujours pleurant et gémissant[5] », éperdu et navré, Bossuet nous montre au vif, non sans quelque ironie, ce faible de cœur que Luther lui-même appelait le « Jérémie[6] » de la Réforme.

Mélanchthon avait même ce symptôme ordinaire, et un peu ridicule, du défaut d'énergie : la prétention d'en avoir au bon moment. S'il « n'ose jamais parler », c'est qu' « il se réserve à de meilleurs temps »; mais, dit Bossuet, « ce meilleur temps, ce temps de parler franchement ne vint

1. L. V, nos XXIX, XXX, XXXV.
2. L. V, no XXX. — Cf. les textes cités dans DÖLLINGER, t. I, p. 341, 346, 347, 364-366, 367, etc.
3. L. IV, no XXV. Cf. l. II, no VII; l. V, no XXXII. Bossuet croit à la *sincérité* foncière de Mélanchthon; DÖLLINGER la conteste souvent (t. I, p. 350, 351, 380, 381, 394; t. III, p. 412, 424, 540); cf. HAAG, *Hist. des Dogmes*, I, p. 344. Calvin reprochait à Mélanchthon de donner à Osiandre des louanges excessives, qui ne pouvaient être sincères (cf. *Hist. des Var.*, l. VIII, no XIII). Cf. l. I, no XXXI : « Mélanchthon se range sous la discipline [de Luther] » et « *se laisse persuader.....* » L. II, no XVII : « Il était plutôt *entraîné dans ces sentiments* par l'autorité de Luther qu'il n'y entrait de lui-même. » Cf. l. IV, no XXXIX.
4. L. V, nos III, XV, XVI.
5. L. III, no LXIII; l. IV, no II; l. V, no IV.
6. « *Ego sum Esaias, Philippus Hieremias.* » *Colloquia*, t. III, p. 202. Cf. t. II, p. 220. — Cf. CALVIN, *Dilucida Explicatio de vera participatione carnis et sanguinis Christi* (*Corp. Ref.*, t. IX, p. 462) : « *O Philippe Melanchthon!... Dixisti centies, cum fessus laboribus et molestiis oppressus caput familiariter in sinum meum deponeres : Utinam, utinam moriar in hoc sinu! Ego vero millies postea optavi nobis contingere ut simul essemus. Certe animosior fuisses ad obeunda certamina et ad spernendam invidiam, falsasque criminationes pro nihilo ducendas fortior. Hoc quoque modo cohibita fuisset multorum improbitas, quibus, ex tua mollitie, quam vocabant, crevit insultandi audacia.* »

jamais pour lui[1]. » Vainement « Calvin et les autres », qui, eux, ne craignaient guère d'affirmer leurs dissentiments, de heurter leur prochain ni de faire tort à la cause, l' « excitent » à dire une bonne fois ce qu'il pense. « Il répondait comme un homme qui a de grands ménagements ». Lesquels, pourtant? Car ce n'est plus alors son respect et sa gratitude à l'endroit de Luther, déjà mort, qui lui ferment la bouche[2]. Désormais, comme par habitude, il baisse pavillon devant les théologiens « démagogues », qui remplissent de leurs cris Iéna et Wittenberg; il ménage les cours et les princes[3], dont, sur le terrain de la théologie, Luther savait si cavalièrement s'affranchir. Jusqu'à la fin « tout le monde le contraint ». Sommé de parler nettement, il ne se déclare qu'à demi, « se réservant toujours à expliquer de certaines choses qu'on n'a jamais vues. » Ce temporisateur mystérieux est « mort sans s'être expliqué[4]. »

Il y a là, certes, plus qu'un parti pris politique de ne pas accroître et compliquer, en s'y mêlant à la légère les divisions de la Réforme[5] : il y a une infirmité réelle du tempérament de Mélanchthon et qui, elle aussi, vient éclairer son histoire intime. S'il se contredit, par exemple, ou bien s'il tâtonne et tergiverse dans les déclarations de foi, — où cependant, selon lui-même, « rien n'est plus indigne de l'Église que d'user d'équivoque »; — s'il se jette avec Bucer dans d' « artificieuses ambiguités[6] », cela ne tient-il pas un peu à cette espèce de recul, devant l'expression publique et le passage à l'acte, d'une intelligence mal servie par une volonté inférieure?.....

Mais si Mélanchthon a été ce pusillanime dont Bossuet étale soigneusement les velléités, les démentis, les sou-

1. L. V, nº XVII.
2. L. VIII, nº XXV.
3. L. V, nºs XVI, XVII, XVIII; l. VIII, nº XL.
4. L. V, nºs XVII; l. VIII, nº XLI.
5. L. VIII, nºs XXXIII, XL.
6. L. IV, nº XXV; l. III, nº XLI.

missions, les complaisances, ne voilà-t-il pas un nouveau coefficient humain qui diminue encore, à nos yeux, les effets de cette fatalité mystérieuse de l' « Hérésie », de cette influence néfaste de l'esprit de parti sur ceux qu'il envahit et qu'il domine, châtiment surnaturel dont Bossuet veut que Mélanchthon ait été la victime? Ici encore n'est-on pas amené à conclure, — d'après Bossuet même, et contre lui, — que l'indépendance d'une raison trop superbe et la révolte contre l'autorité de l'Église ne sont pas la seule et unique cause des doutes et des fautes de Mélanchthon; mais que l'atonie naturelle de sa volonté, — comme tout à l'heure la subtilité littéraire de son esprit, — a été pour beaucoup dans les déviations de sa conduite publique et dans les peines de sa vie cachée?

Ainsi, tout en expliquant Mélanchthon à sa manière et de son point de vue purement religieux, Bossuet nous fournit néanmoins les éléments d'une appréciation plus impartiale et plus large[1]. Quelque désireux qu'il soit de tirer de l'exemple de ce Réformateur une « moralité » catholique, il ne se permet pas de le déformer et de le recréer à sa guise. Son Mélanchthon n'est point un type arbitraire et abstrait, un paradigme démonstratif, un mannequin de moraliste ou de prédicateur, préoccupés d'incarner tant bien que mal leur opinion dans un personnage, et d'habiller en homme une idée. Il est aussi concret et complet que le permettait le dessein très défini et le plan régulier de l'histoire générale où il figure.

On a dit, on peut dire « le Mélanchthon de Bossuet, » en ce sens que c'est bien Bossuet, qui — le premier — a tiré du demi-jour, où il s'enfonçait de plus en plus, ce dédaigné de l'histoire antérieure, pour le réintégrer à une place méritée et le produire au-devant de la scène.

1. Bossuet note en plusieurs endroits que Mélanchthon ne savait sans doute pas beaucoup de théologie ni d'antiquité ecclésiastique avant d'entrer dans la Réforme (Cf. l. IV, nº xxxi; l. V, nº i). — Il insiste également sur la croyance de Mélanchthon à l'astrologie (l. V, nº xxxiv).

Mais s'il ressuscite Mélanchthon, il ne l'invente pas. L'originalité de Bossuet n'est pas la fantaisie du génie. Ses découvertes sont celles d'un chercheur sérieux qui, en allant demander aux textes primitifs la vérité pure, trouva parfois la nouveauté par surcroît.

LIVRE TROISIÈME

Du succès de l'*Histoire des Variations*.

Des réfutations qu'elle provoqua. Des résultats qu'elle produisit.

LIVRE TROISIÈME

Du succès de l'*Histoire des Variations*.
Des réfutations qu'elle provoqua. Des résultats qu'elle produisit.

CHAPITRE PREMIER

DU SUCCÈS DE L' « HISTOIRE DES VARIATIONS »

I

A la date où parut l'*Histoire des Variations*, tout écrit venant de Bossuet était assuré par avance d'un retentissement particulier dans la société laïque comme dans l'Église, et non seulement en France, mais en Europe.

Précepteur pendant dix ans du fils de Louis XIV, Bossuet était resté, à l'expiration de ces importantes fonctions, attaché à la cour par la charge de premier aumônier de la Dauphine[1], et le public pouvait croire avec assez d'apparence que ces grandes places lui donnaient dans les affaires d'État un crédit qu'il aurait du reste mérité. On se trompait peut-être[2], mais à considérer

1. Il ne fut nommé conseiller d'État qu'en 1697. Le Dieu, *Mém.*, p. 206.

2. Selon Bayle, l'archevêque de Paris était, à cette époque, « le seul ministre du Roi dans les affaires ecclésiastiques... Il les gouverne comme il veut et dispose à son gré de l'autorité royale, dont on peut dire qu'il est le dépositaire à cet égard, etc. » *Remarques sur le concordat entre les Jésuites et les Pères de l'Oratoire,* dans le *Recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie M. de Descartes* (1684). — Ézéchiel Spanheim, qui n'est pourtant pas favorable à Bossuet, dit, lui aussi, que le « conseil de conscience » ne se compose que de l'archevêque de Paris et du confesseur du Roi. (*Relat. de la Cour de France*, éd. Schefer, p. 243.) — L'abbé Le Gendre, dans ses *Mémoires,* (éd. lat., 1720, p. 216 sqq.) revendique l'initiative de la Révocation pour l'évêque de Harlay seul, avec qui Bossuet ne semble pas s'être accordé sur la conduite à tenir à l'égard des Protestants (lettre d'Arnauld du 13 août 1688, à du Vaucel ; *Journal* de Le Dieu, 1er avril 1703). — Cf. Bausset (*Histoire de Bossuet*, p. 577, 583, 591, 592), sur la question de savoir si Bossuet fut consulté à cette

cependant que, dans ces graves conjectures de 1682, c'était lui, parmi tant d'évêques bien en cour, que le gouvernement avait choisi pour porter publiquement la parole en son nom, il semblait permis de considérer Bossuet comme une manière d'homme politique, et d'attribuer à ce qui sortait de sa bouche ou de sa plume un caractère presque officiel.

Son influence religieuse était, du moins, incontestable[1], et elle grandissait sans cesse. Le succès de sa première œuvre de controverse, l'*Exposition*, après dix-neuf ans n'était pas épuisé[2]. Manuel préféré de tous les

occasion, et Réaume (*Histoire de Bossuet*, t. III, p. 102), ainsi que les pièces publiées dans le t. XXXI de l'édition Lachat (*Correspondance avec Pontchartrain*) sur le peu de crédit de Bossuet à la cour, même à la fin de sa vie. — Floquet (*Études sur la vie de Bossuet*, t. II, p. 502) a tort de dire que « Bossuet fut un des membres les plus écoutés de ce Conseil de conscience établi pour la Réunion », de même que A. Peyrat (*Bull. du Prot. fr.*, t. IX, p. 355) et Ch. Read (même collection, t. IV, p. 216). On n'en peut donner aucune preuve précise. Cf. plus haut, p. 72-73.

1. Cf. les textes cités par Floquet, *Bossuet précepteur du Dauphin*, p. 387.

2. Aux réfutations signalées p. 77, n. 3, d'après M. Floquet, ajouter celles-ci : en Allemagne, [Fr. de Gaultier] *Réflexions générales sur le livre de M. de Meaux, intitulé l'Exposition*, Cologne de Brandebourg, 1685; Alberti *Examen Expositionis fidei catholicae;* Hagemanni *Defensio Professionis fidei catholicae et ejus Expositionis Bossueti, opposita Examini V. Alberti;* Alberti *Epistola apologetica ad J.-B. Bossuetum in qua ostenditur quam frivole ac inepte G. Hagemannus contra Albertum et pro Bossueto scripserit;* (1694-1696.) Cf. en Angleterre : traduction anglaise de l'*Exposition*, Londres, 1685, citée par Lowndes, *Bibliographers's Manual*, t. I, p. 241; *An Exposition of the Doctrine of the Church of England* (réplique anglicane), 1686; *Vindication of the Bishop of Condom's Exposition* (1686); *Defence of the Exposition of the Church of England against the exceptions of Mr de Meaux and his Vindicator* (1686). — L'*Exposition* fut traduite en néerlandais en 1715. — Sur le succès et les résultats positifs de l'*Exposition*, voir les lettres du protestant Jacob Spon à l'abbé Nicaise dans la *Corresp.* de ce dernier. (B. N., *Mss. fr.*, t. II, f. 117, 118, 125, 126, 131, 134, 135, 136, 139, 141); les lettres de Bossuet et de Leibniz, du mois de mai 1679, *Œuv. de Leibniz*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 29-31; Mathurin, *les Feuilles de Figuier ou les vaines excuses de ceux qui ont succombé dans la persécution* (1687), cité dans le *Bull. de la Soc. du Prot. fr.*, t. VI (1858), p. 285; la Bibliothèque universelle et historique, 1688, p. 451; les Monatliche Unterredungen de Leipzig, t. II, p. 491 (mai 1690); les paroles de Jacques Basnage en 1707, rapportées par d'Artigny (*Mém. de Littérature*, t. I, p. 165), et, du même Basnage, l'*Histoire de l'Eglise*, t. I, p. 2; enfin Burnet, *History of his own time* (1725), t. III, p. 121, à l'année 1685 : « ... *The priests were everywhere making conversions in France. The hopes of pensions and preferment wrougt on many. The plausible colours that the Bishop of Condom put on all the errors of the Church of Rome furnished others with excuses for changing.* »

convertisseurs habiles, les éditions s'en renouvelaient; et les protestants, que les « Condomistes » harcelaient, ne se lassaient pas de la réfuter. Et ce n'était pas seulement en France que, selon le mot de Jurieu, « le monde s'était entêté de ce livre ». En Angleterre, en Allemagne la discussion de *l'Exposition* était encore à l'ordre du jour, et pour longtemps.

Les autres écrits, que, depuis 1671, Bossuet avait dirigés contre les protestants, n'avaient pas fait sans doute autant de bruit qu'elle dans le grand public; mais ils soulevaient cependant, parmi les hommes compétents, à l'étranger comme en France, presque autant de polémiques[1]. Enfin les négociations iréniques avec les luthériens, — où Bossuet avait été, deux fois déjà, mêlé[2], — le faisaient paraître aux Allemands tout ensemble comme l'apôtre modéré d'un catholicisme conciliateur et comme le représentant officiel du clergé gallican[3].

Car à cette date il n'y avait plus guère que lui qui fût très en vue dans l'Église de France. L'importance de son rôle théologique bénéficiait alors d'une circonstance fortuite : des nouveaux malheurs du Jansénisme. C'est, nous l'avons vu[4], à la suite de Nicole et d'Arnauld, presque sous leur conduite, que Bossuet, plus jeune et moins connu, s'était engagé dans la lutte contre le Protestantisme. Mais, en 1688, les Jansénistes persécu-

1. Cf. plus haut, p. 78-81 et p. 135. — Cf. *A Conference with M. Claude* (1687); *A Treatise of Communion under both kinds* (1687). — *Le Catéchisme de Meaux* fut traduit, en 1688, en néerlandais; le *Discours sur l'Histoire universelle*, en 1715, en italien. Lord Perth pouvait dire à Bossuet sans trop d'hyperbole : « Vous êtes comme un autre saint Paul; vos travaux ne se bornent pas à une seule nation, et vos prosélytes publient vos triomphes en des langues que vous n'entendez pas. » Lettre du 12 nov. 1685 (Édit. Lachat, t. XXVI, p. 361). Cf. une lettre de M. de Menize, gentilhomme écossais, à Bossuet, 10 oct. 1695 : « ... Quelque scythique que soit notre pays, votre réputation et vos écrits se trouvent en grande vénération dans les montagnes et dans les neiges de cette *ultima tellus*. » (Édit. de Versailles, t. XXXVIII, p. 18.)

2. Négociations entreprises par Spinola, continuées par Molanus et par Leibniz (1678-1679, 1683, 1690 sqq.). Bossuet y fut d'abord mêlé moins que Pellisson.

3. On disait en Allemagne (*Acta Erudit. Lips*,, 1689, p. 65) que Louis XIV destinait à Bossuet la succession du cardinal de Furstenberg à Strasbourg.

4. Plus haut, p. 73-76.

tés encore une fois par le pouvoir séculier, reniés par la majorité de l'Église gallicane[1] et abandonnés par le Pape, ne pouvaient plus se présenter aux hérétiques comme les légitimes interprètes de la foi catholique. Les Réformés avaient le droit de leur dire, et ils ne s'en faisaient pas faute : « Nous ne reconnaissons point en vous les représentants autorisés de l'orthodoxie ; vos services sont décidément suspects à l'Église romaine, et, à ses yeux, vous n'êtes que des hérétiques comme nous[2]. »

Dans ce discrédit des polémistes de Port-Royal, Bossuet, naguère leur collaborateur en sous-ordre, prenait la première place[3], — et, à voir son activité si féconde, la surveillance vigilante qu'il exerçait sur toutes les frontières de la foi, l'habitude que l'on prenait de plus en plus, en France et même ailleurs, de recourir à sa compétence doctrinale et à sa sagesse pratique, il paraissait que le « grand » Arnauld exilé n'avait pas un indigne successeur.

Cette fois, du moins, l'autorité du champion attitré de l'Église ne laissait nulle prise au soupçon. Par un succès, rare sans doute, — où les détracteurs de Bossuet ont voulu voir le chef-d'œuvre d'une diplomatie trop habile, où nous voyons, nous, la récompense de son éloignement des coteries et de ce bon sens, ennemi des extrêmes, qu'il ne faut pas s'abstenir de louer parce que la louange[4] en est devenue banale, — Bossuet était parvenu à s'imposer, parmi les catholiques, au respect de tous les partis. Aux Jansénistes, il avait donné assez de marques de sympathie pour qu'Arnauld dût se contenter de penser tout bas que cette sympathie agissait mollement en faveur de

1. La *Réponse* [d'Arnauld] *à la Politique du Clergé* de Jurieu ne se « débitait à Paris que sous le manteau. » Lettre de Claude à Jurieu, 4 mai 1682, dans Chauffepié, *Dict.*, art. Jurieu, note N.

2. Cf. les *Préjugés légitimes contre le Jansénisme* [par De la Ville] (1686).

3. « Il (M. Nicole) n'a plus osé écrire contre Jurieu, depuis qu'il a vu M. de Meaux aux mains avec lui, ne voulant pas donner d'ombrage à ce prélat. » Racine, *Diverses particularités concernant Port-Royal* (Œuvres, éd. P. Mesnard, t. IV, p. 603.)

4. E. Bersot, *Essais de Philosophie et de morale*, 1864, t. I, p. 288.

la vérité opprimée. Il avait assez ménagé les Jésuites pour que Maimbourg osât à peine se permettre, à son adresse, quelques épigrammes indirectes[1]. Partisan déclaré des principes gallicans, sans aller cependant jusqu'à « trouver toujours bon le droit du Roi[2] », il avait su rester bien en cour de Rome, et les ouvrages du prélat qui avait rédigé les Quatre articles étaient couverts et consacrés par les brefs du Pape[3].

A cette autorité d'une orthodoxie incontestée qui désignait Bossuet à l'attention des protestants, s'ajoutait chez lui un titre encore plus sûr, sinon à se faire croire, du moins à se faire écouter : je veux dire l'estime que, dans leurs relations mutuelles, il leur avait inspirée.

Il est bien évident qu'on ne peut parler de la « tolérance » de Bossuet qu'avec des restrictions considérables. De même que la plupart des catholiques fervents de son temps, il avait désiré la révocation de l'Édit de Nantes[4]; il la justifia[5], comme théologien, dans ses discours et dans ses écrits; il l'appliqua comme évêque.

Cela est sûr, — mais ce qui ne l'est pas moins, c'est

1. Cf. plus haut, p. 75, n. 6. — Les livres de controverse, signalés plus haut (p. 63, n. 2, *in fine),* des PP. jésuites Daures et Dez, sont, l'un, dédié à Bossuet, l'autre, approuvé par lui.

2. Lettres du 1er décembre 1681, du 6 février et du 28 octobre 1682.

3. Cf. sur cette forte situation de Bossuet, la Bibliothèque univ. et histor., 1688, p. 451 (article de La Croze), et la conversation de Bossuet avec le P. de Riberolles, rapportée par le cardinal de Bausser.

4. Il avait une raison de plus de l'approuver que la plupart de ses contemporains; c'était la prévention, — vraie ou fausse, peu importe ici, — où il était et où il se confirma davantage après les aveux, plus ou moins exacts, de Jurieu sur ce point, que le Calvinisme français cachait dans son sein un grand nombre de « gens sans religion », d' « indifférents » et de « Sociniens » hypocrites. Cf. une curieuse lettre à Nicole, du 7 décembre 1691, édit. Lachat, t. XXVI, p. 460; le *Sixième Avertissement aux Protestants,* 3e Partie, et la *Première Instruction pastorale sur les promesses de l'Église,* n° xxxviii.

5. *Hist. de France du Dauphin,* règne de Charlemagne : « Il combattit les hérésies avec une fermeté invincible, et, les ayant fait condamner par les conciles et par le Saint-Siège, il employa l'autorité royale pour les détruire tout à fait. » Cf. le sermon sur les *Devoirs des Rois* (3e pour les Rameaux, 1662), l'*Oraison funèbre de Le Tellier* (1686), la *Lettre pastorale aux nouveaux convertis de son diocèse,* la deuxième lettre de Bossuet à M. de Vrillac (3 avril 1686, reproduite dans les *Mém.* de J. Rou, éd. Waddington, t. I, p. 229); les lettres à Bâville du 11 juillet et du 21 nov. 1700, édit. Lachat, t. XXVII, p. 111, 141; l'*Histoire des Variations,* l. X, n° lvi, etc.

qu'avant 1685, ses rapports personnels avec les docteurs du Protestantisme français avaient fait paraître « l'honnêteté » de ses sentiments et la discrétion de ses procédés[1]. Claude et Du Bourdieu, dans les derniers temps, pouvaient avouer, — comme autrefois Le Blanc de Beaulieu et Paul Ferry, — que Bossuet réalisait, dans la lutte religieuse, cette alliance, qu'il avait dès ses débuts prêchée en chaire[2], de la courtoisie, ou pour parler plus justement, de la charité affectueuse pour les personnes avec l'inflexible détestation des doctrines[3].

Quant à sa conduite en tant qu'évêque, elle ne peut être évidemment jugée à la mesure exacte de nos idées présentes. Étant donné l'adhésion presque unanime de tous les esprits religieux du dix-septième siècle — protestants comme catholiques, — au principe de la coercition, permise de droit divin, même en matière spirituelle, aux puissances séculières régulièrement établies, — tout ce qu'on peut demander aux prêtres modérés de ce temps, c'est d'avoir été aussi inconséquents qu'ils le pouvaient

1. Bayle, *Crit. de l'hist. du Calvinisme,* l. XXX (*Œuvr. div.*, t. II, p. 154); *Nouvelles de la République des Lettres,* avril 1684; *Pensées diverses,* dans les *Œuvr. div.,* t. III, p. 119. — Cf. les *Considérations générales sur le livre de M. Brueys* (1684); lettre préliminaire de l'auteur, où il fait l'éloge du ton de Bossuet et de Brueys, comparé à celui d'Arnauld et de Maimbourg. — Bibliothèque universelle et historique, 1688, p. 440.

2. « Si, parlant aujourd'hui de nos frères qui, à notre grande douleur, se sont séparés de nous, j'appelle leur Église une Église de ténèbres, je les prie de ne croire pas que, pour condamner leur erreur, je m'aigrisse contre leurs personnes. Certes, je puis dire d'eux avec vérité ce que l'Apôtre disait des Juifs, que le plus tendre désir de mon cœur et la plus ardente prière que je présente tous les jours à mon Dieu est pour leur salut. Je ne puis voir sans une extrême douleur les entrailles de la sainte Église si cruellement déchirées, et, pour parler plus humainement, je suis touché au vif quand je considère tant d'honnêtes gens que je chéris, comme Dieu le sait, marcher dans la voie de ténèbres. » *Sermon pour la vêture d'une nouvelle catholique, le jour de la Purification* (1654). Cf. l'*Avertissement de la Réfutation du Catéchisme de P. Ferry;* Le Dieu, *Mém.;* et les textes cités par Floquet, t. I, p. 319-321; t. II, p. 501; t. III, p. 51-106, 273 sqq. et par l'abbé Lebarq, *Hist. crit. de la Prédication de Bossuet,* p. 318 sqq.

3. Sur les rapports de Bossuet avec Ferry, voir Floquet, *Étude sur la Vie de Bossuet,* t. III, p. 51-106. — Bossuet consulté par la Cour, pour savoir si l'on devait permettre au ministre Claude de faire imprimer sa *Relation* de leur conférence (Lettre d'un secrétaire du cabinet du Roi à Bossuet, 10 avril 1683), ne s'y opposa point. — Cf. lettre du ministre du Bourdieu fils, dans les *Œuvres de Bossuet,* éd. de Versailles, t. XVIII, p. 161; et plus haut, p. 78, n. 6.

sans se démentir trop ouvertement eux-mêmes; c'est d'avoir reculé devant l'application entière du dogme écrasant qui s'imposait à leur conscience, et d'y avoir apporté autant de restrictions et de tempéraments que le permettait, — sous le régime alors incontesté de l'absolutisme, — le devoir d'obéissance aux volontés du roi.

Or, avant la Révocation, les calvinistes de Meaux n'eurent, à ce qu'il semble, qu'assez peu de griefs contre Bossuet. S'il faut en croire les instructions qu'il donnait aux curés de son diocèse, il bornait alors à une surveillance sévère, mais discrète, l'exercice de ses droits sur les dissidents de son troupeau[1]. Après la Révocation, surtout dans les premiers temps, où la Cour poussait aveuglément les intendants et les évêques à l'exécution littérale de ses ordres, il dut subir, lui aussi, dans l'œuvre des conversions, l'appui plus ou moins brutal des officiers royaux; lui aussi, dès la fin de 1685, il eut des dragons dans son évêché[2].

Mais les a-t-il demandés? Et quand on prouverait qu'il l'eût fait, — ce qui n'est pas[3], — peut-on dire qu'en

1. Bossuet réduisait, avant la révocation de l'Édit, la surveillance des curés sur les Protestants aux points suivants : « Remarquer 1° s'ils ne reçoivent point dans leurs prêches des personnes d'un autre bailliage que de celui dans lequel le prêche est situé; 2° s'ils ne font point de mariages clandestins ailleurs que dans le prêche et en la présence du ministre; et, de même, comment ils se comportent à leurs baptêmes : s'ils ne le diffèrent point, quelles cérémonies ils y pratiquent, quelles sages-femmes les y assistent; 3° s'ils ne parlent point contre la Religion, ni en public, ni en particulier. » Allocution prononcée par Bossuet à une confirmation, en 1685, probablement avant le 22 octobre (dans le ms. du curé Raveneau, cité par Réaume, *Hist. de Bossuet*, t. II, p. 234.) P. Frotté (*Motifs de la conversion de P. Frotté, curé-prieur de Souilly au diocèse de Meaux, réédités par* C[harles] R[ead], 1864) reconnaît (p. 21) qu' « avant la Révocation de l'Edit de Nantes, M. de Meaux « n'était pas un si vigoureux prédicateur contre les Réformés, » qu'il l'est devenu depuis, par politique, selon lui. — Antérieurement à 1685, l'affaire des orphelines Mirat enlevées à leur famille en 1683, est la seule sur laquelle nous avons des renseignements précis (*Bull. de la Soc. du Prot. fr.*, t. IX, 1860, p. 62 sqq.). Encore voyons-nous qu'en cette occasion il y avait conflit entre les parents paternels et maternels, les uns catholiques, les autres protestants.

2. *Recueil du s^r* Rochard, *lieutenant du chirurgien du Roi dans la vicomté de Meaux*, cité par Reaume, *Vie de Bossuet*, t. II, p. 515 sqq.

3. La lettre de Louvois à Bossuet, du 14 déc. 1685, publiée par M. F. Puaux (*Revue Hist.*, 1884) ne me paraît pas établir que Bossuet ait *demandé* « quatre compagnies du régiment de dragons de la Reine »; elle prouve seulement, — à

sollicitant une manifestation visible des volontés inéluctables du Roi, — destinée apparemment, aux yeux de Bossuet, à imposer par crainte à la masse hésitante l'abjuration implicitement exigée par la nouvelle loi du royaume, — il excédât déjà les limites de cette douceur intelligente que la noblesse de son caractère autorisait à attendre de lui[1]? Pouvait-il aussi s'abstenir de faire obéir sans retard, dans son diocèse, l'Édit du 22 octobre, à moins de se désintéresser de la conduite de son peuple et d'abandonner tout à fait l'exécution des décisions royales aux agents sans scrupules de l'autorité laïque? Dans la suite, s'est-il fait aider volontiers des « missionnaires bottés » que la Cour mettait à sa disposition? A-t-il requis fréquemment contre les « réunis » mal convertis, les logements de gens de guerre, les amendes, la confiscation, la prison, l'exil, dont les frappaient, en de certains cas, les ordonnances royales? Est-il intervenu, je ne dis pas pour les aggraver, mais même pour les faire exécuter exactement, dans l'application de ces pénalités terribles? Enfin, dans les quelques mesures de rigueur, — peu nombreuses, — que nous savons sûrement qu'il a prises, l'initiative lui appartenait-elle, ou s'il a eu la main forcée soit par les ministres, sous l'œil desquels était son diocèse,

défaut de renseignements supplémentaires et à s'en tenir au texte, — qu'il s'était enquis des mesures que la Cour comptait prendre dans la ville et l'élection de Meaux.

1. Dans sa *Lettre pastorale aux nouveaux catholiques* de son diocèse 24 mars 1686), Bossuet a cru pouvoir écrire ces paroles qui lui ont été vivement reprochées : « Aucun de vous n'a souffert de violence, ni dans sa personne, ni dans ses biens. » Cette assertion n'est pas rigoureusement vraie, car on a la preuve que Bossuet, avant les premiers jours d'avril 1686, sollicita l'arrestation des nommés Cochard père et fils. (Dépêche de Pontchartrain à M. de Mesnars, 2 avril 1886, dans le *Bull. de la Soc. du Prot. fr.*, t. IV, 1856, p. 117; t. IX, 1860, p. 357). Mais c'est là, jusqu'à présent, la *seule* mesure violente prise par Bossuet *au moment de la Révocation*, dont nous ayons la preuve *authentique*. — De plus, la conversion en masse qui suivit la déclaration de Révocation ne paraît pas avoir été accompagnée, dans le diocèse de Meaux, d'actes de violence, d'après le récit même du protestant Frotté (p. 15-16) : « Les autres (n'ont abjuré) que par la *crainte* des gens de guerre que vous avez fait *passer et repasser* dans votre diocèse, au temps de vos missions, et par des *menaces* que vous leur avez faites,... en présence de M. l'Intendant *que vous disiez* être votre second dans cette expédition... *On amenait par force* en notre présence, dans votre palais épiscopal, tous les protestants du village de Nanteuil, de Quincy, de Condé, etc... Il est vrai qu'*en moins de deux heures*

soit par l'intendant de Meaux et par des collaborateurs qui pouvaient être aussi des surveillants et des espions[1]?

A ces questions, le petit nombre et l'origine contestable des renseignements contemporains ne permettent pas de répondre affirmativement d'une façon certaine[2]. Et peut-

vous les persuadiez de tous les mystères de l'Église romaine; mais tout *ce prompt succès* venait de ce qu'ils se voyaient sans ministres qui les soutinssent dans cette controverse, de ce grand éclat, de cette pompe épiscopale et mondaine qui les éblouissait, mais beaucoup davantage de ce qu'ils voyaient toujours à votre côté quelque officier de guerre, qui, par sa fière présence, répandait sur tous vos discours je ne sais quoi d'énergique et de pathétique qui les entraînait *tout d'un coup* dans vos sentiments. Vous leur donniez *aussitôt* votre bénédiction, avec pouvoir de communier à la romaine. Vous les enchantiez *ainsi*, etc., etc. » Il est donc *possible* qu'à ce moment, l'intervention requise ou subie par Bossuet, des dragons de la Reine, se soit bornée à une démonstration terrifiante. C'est du reste ce que Bossuet explique dans une lettre du 26 mai 1686, au P. Johnston, religieux anglais, au sujet de cette phrase de la *Lettre pastorale :* « Ce que je dis de la réunion des protestants de mon diocèse, est exactement vrai. Ni chez moi, ni bien loin aux environs, on n'a pas seulement entendu parler *de ce qui s'appelle tourments...* Dans mon diocèse, il est vrai que *tout s'est passé* (c'est-à-dire la *Réunion* en masse et officielle) sans aucun logement de gens de guerre et sans qu'aucun ait souffert de violence ni dans sa personne, ni dans ses biens. » — Cf. Le Dieu, *Mém.*, p. 189; Chauffepié, *Dictionn.*, art. *Louis XIV,* rem. F; et l'auteur protestant de la *Réponse à M. de Meaux sur sa Lettre pastorale*, p. 24.

1. Sur le rôle joué par l'intendant de la généralité de Paris, M. de Ménars, voir : 1° l'*Extrait d'une corresp. polit. envoyée de Paris à Guntzer, de Strasbourg*, à la date du 30 déc. 1682 (*Bull. de la Soc. de l'Hist. du Prot. fr.*, t. XXVI, 1877, p. 21 sqq.): 2° l'extrait de la *Gazette de Haarlem* du 5 janvier 1683, publié *ibid.*, t. XXVIII, 1879, p. 403; 3° les documents du 10 juin 1686 et du 4 janvier 1691, publiés *ibid.*, t. IV, 1856, p. 17 et 118; 4° les félicitations (11 déc. 1685), puis le blâme que lui adresse Seignelay pour excès de zèle, le 22 sept. 1686 (Arch. Nat., *Secr. d'État,* 3371 et 3372). Il résulte de la correspondance des Intendants avec le Contrôleur général des finances, que c'était les Intendants qui se chargeaient habituellement de la recherche, de l'examen, de la punition et de la conversion des « mal convertis. » *Corr. des Contrôl. généraux,* p. p. A. de Boilisle, t. I, n° 211, 259, 333, 394; t. II, n° 76, 93, 99, 260, 416, et *passim.*

2. Jurieu (*Lettres pastorales*, 15 déc. 1685, 3 janv., 15 sept., 15 nov. 1686; spécialement t. II, l. xxii, p. 525; *Réfl. sur la cruelle persécution,* 1686, p. 91; *Tableau du Socinianisme,* l. vi); Basnage, *Hist. de la Religion des Églises réformées*, édit. de 1690, préface et p. 284; édit. de 1721, t. I, p. 13; *Hist. de l'Egl.*, 4e pér., part. I, ch. i, formulent contre Bossuet quelques accusations — cinq ou six, — dont la plus précise se retrouve dans les *Motifs de la conversion de P. Frotté,* p. 17 18. Nous ne pouvons pas vérifier si ces allégations sont exactes. Nous voyons seulement que Bossuet a protesté contre celles de Basnage, et celui-ci a été obligé de reconnaître qu'au moins l'une des circonstances qu'il avait affirmées était fausse. — Quant aux autres faits, cités dans le factum de Frotté (p. 15-17) et qui sont au nombre de neuf, le témoignage de l'auteur — personnage assez peu sympathique, d'après ce qu'il raconte de lui-même, et visiblement porté à l'exagération, — n'est assurément pas suffisant pour qu'on les admette aveuglément. — Les « pièces justificatives » jointes au récit de Frotté, par M. Ch. Read, et déjà publiées par le *Bulletin du Protestantisme,* 1856,

être même semblerait-il, au contraire, que pour satisfaire pleinement l'archevêque de Harlay, le Père de la Chaise et Louvois, Bossuet aurait dû faire davantage[1].

Ce que l'on connaît, en tout cas, par ses déclarations expresses, c'est son opinion dogmatique sur le degré de violence qu'il croyait permis d'exercer, en matière spirituelle, à l'égard des dissidents. D'une part, — appuyé sur saint Augustin, et d'accord avec Jurieu[2] et Turretin, comme avec Mélanchthon, Calvin et Bèze, — Bossuet approuvait sans hésiter l'emploi de la puissance publique, d'abord pour imposer aux religionnaires une espèce d'adhésion générale et sommaire à l'Église d'État[4], ensuite

1860 et 1861, sont d'une valeur probante très inégale. Les pièces d'archives publiées sous les nos I, V, XIII et XVI (affaires Mirat et Cochard, 1683 et 1686, — cf. plus haut; — internement des demoiselles de Nolliers, Chalandos, de Neuville, de Maulien, 1699 et 1700, et du sieur Baudouin et de sa femme, 1703) sont les seules concluantes. L'anecdote rapportée par le frère Léonard de Sainte-Catherine de Sienne demanderait confirmation. — Cf. sur l'intervention de Bossuet en faveur des religionnaires condamnés à mort pour avoir fait une assemblée à Nanteuil, la lettre du ministre de la maison du Roi (14 juin 1688) à Bossuet (Lachat, t. XXX, p. 537).

1. Il est difficile de savoir si l'on peut ajouter foi à l'anecdote suivante d'un *Journal* anonyme : « 29 décembre 1685. M. de Meaux ayant représenté au Roi qu'il était plus nécessaire que jamais de mettre de bons curés dans les paroisses, S. M. lui répliqua qu'il l'était encore davantage d'avoir de bons évêques. — Il va présentement dans l'évêché de Meaux quinze cents soldats aux Gardes pour réduire les religionnaires. » Bibl. Nat., *Mss. fr.* 10265, f. 95 vo. — Cf. le récit déjà cité de P. Frotté, rapportant un propos qu'il a entendu de la bouche d'une « personne de condition » : « M. de Meaux est honteux d'avancer si peu l'ouvrage des Jesuites et de la cour; il se veut justifier en presence de M. l'Intendant, afin qu'il en puisse parler avantageusement et le mettre à couvert de quelque reproche. » P. 22. — En tout cas, il ressort des lettres de Baville et surtout d'une lettre du P. de la Rue à Bossuet (17 janvier 1701, éd. Lachat, t. XXX, p. 556-559) que la modération de Bossuet paraissait à ses confrères un peu scandaleuse et très pernicieuse. Il semble que Bossuet lui-même croie devoir s'en justifier (lettre à Bâville du 21 nov. 1700, *ibid.*, t. XXVII, p. 144).

2. Cf. plus loin, p. 562, n. 3, p. 563, n. 1.

3. Textes principaux, dans Bayle, *Contin. des Pensées div. sur la Comète*, no CXXI (*Œuvr. div.*, éd. de 1727, t. III, p. 356-357); *Suppl. du Comment. phil.*, ch. XXIX (*Ibid.*, t. II, p. 553, 555, 559, 560); *Rép. d'un nouveau converti au Réfugié français* (*Ibid.*, t. II, p. 564, 568, 569); *Avis aux Réfugiés* (*Ibid.*, t. II, p. 612). Cf. R. Simon, *Lettr. ch.*, éd. de 1730, t. II, p. 229 sqq. La théorie de Jurieu, qui, après des hésitations, conclut néanmoins, très nettement, au droit de répression (*Hist. du Calv. et du Papisme*, 1683, t. II, p. 246 sqq.) est ingénieusement critiquée par Bayle, *ibid.*, p. 565 sqq. — Cf. *Hist. des Var.*, l. X, no LVI.

4. « *Dum... id fit apud nos quod aevo suo optabat Augustinus, ut haeretici, edictis regiis fracta contumacia, nostris rebus intenti, diligentius nos audiant, nihil praetermittam quo ab insanis erroribus catholicae doctrinae luce revocentur.* » Lettre non datée, au cardinal Cibo, *Œuvres de Bossuet*, éd. de St-Dizier, t. XI, p. 222.

pour les y maintenir nominalement, en attendant que l'habitude et la « grâce » parvinssent à les réconcilier avec le culte. Mais, d'autre part, il voulait restreindre l'intervention du pouvoir séculier à cette injonction préliminaire et collective, et à quelques contraintes. — tyranniques, sans doute, et très justement odieuses à la liberté moderne, — mais où, pourtant, à proprement parler, la conscience religieuse des victimes n'était pas directement violentée[1]. Par une inconséquence honorable, il permettait à la loi civile de punir le refus des sacrements, sans permettre aux agents du pouvoir civil d'exiger l'accomplissement d'aucun devoir religieux. Il désapprouvait l'inquisition chicanière à laquelle des prélats, ses confrères[2], prétendaient soumettre, — sans se soucier des sentiments intimes et en feignant de les ignorer, — la conduite spirituelle de ces malheureux que l'on venait d'improviser catholiques. Il tenait à crime d'admettre au pied de l'autel la fiction administrative de la conversion universelle des protestants. Il considérait comme un sacrilège de les obliger à remplir hypocritement les actes essentiels et significatifs d'une croyance qui

1. « Il faut se réduire à trois choses : l'une, de les obliger d'envoyer leurs enfants aux écoles; l'autre, de demeurer fermes sur les mariages — [qui devaient se célébrer devant un prêtre catholique, et obligeaient par conséquent les futurs conjoints à une profession de foi orthodoxe, faute de laquelle Bossuet voulait qu'on se refusât à les marier]; — la dernière, de prendre un grand soin de connaître en particulier ceux de qui on peut bien espérer et de leur procurer des instructions solides et de véritables éclaircissements. Le reste doit être l'effet du temps et de la grâce de Dieu. » Ajoutons, d'après une autre lettre à M. de Vernon, procureur du Roi au Présidial de Meaux, 18 nov. 1686 : qu'il croit encore permis « d'empêcher les assemblées et de châtier ceux qui excitent les autres »; « de punir les scandales,... le refus des sacrements étant malades, et autres contraventions aux Édits » (éd. Lachat, XXVII, p. 116); et enfin d'infliger des *amendes pécuniaires* dans les cas où « l'on saurait que les faibles qui, ayant envie de revenir entièrement à l'Église, en sont empêchés par la violence des faux amis, seraient au contraire déterminés par l'autorité ». Cette restriction pouvait, il est vrai, mener loin dans la pratique.

2. Cf. t. XXVII de l'édit. Lachat, p. 116, 158 sqq., lettres et mémoires des évêques de Mirepoix, de Nîmes, de Rieux, de Montauban; t. XXX, p. 556 sqq., lettre du P. de La Rue. On sait le mot de l'évêque de Mirepoix, Pierre de La Broue : « Je reconnais que ceux qui frappent font bien plus d'effet que ceux qui parlent. » *Bull. du Protest. fr.*, t. I, p. 165 sqq. — Cf. SAINT-SIMON, éd. Chéruel et Régnier, XII, p. 108.

n'avait pas encore forcé leur conviction[1]. A la vérité, ce n'était pas tant par respect pour leur conscience qu'il voulait qu'on les ménageât, que par crainte de profaner la religion à laquelle il s'agissait de les gagner. Mais de quelque motif que s'inspirât cette tolérance relative, elle était réelle. L'évêque de Meaux mettait ici une opposition ouverte et décidée au zèle persécuteur d'un Bâville, d'un La Rue ou d'un Fléchier.

1. Cf. dans Réaume, *Hist. de Bossuet*, t. II, p. 275, les extraits du manuscrit du curé Raveneau : « Il (M. de Meaux) [nous] remontra (dans le synode diocésain de 1685) qu'il y avait bien de la précaution à apporter, et, nonobstant les violences apparentes qu'on leur fait de la part du Roi, *il ne fallait que de la douceur de notre part*, nous qui sommes les dispensateurs des miséricordes de Dieu et non les exécuteurs de ses vengeances;... que, *pour la confession, on* les obligeait véritablement de la faire, mais *que cette contrainte n'allait qu'à les soumettre à nos pieds et à les rendre attentifs à nos avis et rien de plus*, etc., car, pour les obliger de recevoir le sacrement de nos autels dans un esprit de déguisement et d'hypocrisie, sans foi, sans dévotion, sans respect, il fallait bien s'en donner de garde; que, s'ils demeuraient obstinés, il ne s'en fallait pas étonner, puisque, de tout temps, il y en a eu dans l'Église, et il faut qu'il y en ait. » (Cf. sur cette difficulté, de « se départir de la première doctrine dont on a nourri notre enfance », le second sermon des éditions pour la vêture d'une nouvelle Catholique, prêché à Metz vers 1651).

On ne devait pas exiger non plus, selon lui, des « nouveaux convertis » l'assistance à la messe. « Lorsqu'on les voit déterminés à refuser la confession et ses suites, on doit prendre une pareille détermination pour une marque évidente d'incrédulité. Les contraindre à la messe en cet état, ce serait les induire en erreur, avilir la messe dans leur esprit, déroger aux actes les plus nécessaires comme la confession, et leur faire croire que la religion catholique consiste en un culte extérieur auquel même on peut annoncer qu'on ne croit pas. » Enfin il ne juge pas qu'il faille même les contraindre « aux instructions ». « Selon la connaissance que j'en ai, cela n'avancerait guère. » Voir les lettres du 11 juillet et du 21 nov. 1700 à Bâville. (Édit. Lachat, t. XXVII, p. 111 sqq., p. 141 sqq.) Dans une lettre du 26 février 1687 à l'évêque de Saintes (*Ibid.*, t. XXVI, p. 392-394), Bossuet, moins libéral à cette date, ou moins scrupuleux, estime qu'on pouvait contraindre les nouveaux convertis d'aller à la messe « *quand ils ne disent mot,* encore qu'on présume et qu'on sache d'ailleurs qu'ils n'ont pas la bonne croyance. » Plus tard, il aura plus d'égards pour leurs sentiments intimes, ou plus de souci de ne pas avilir la religion à leurs yeux.

Il est vrai de dire, d'autre part, que la violence des évêques qui contraignaient les réunis à l'accomplissement des exercices de piété catholiques avait ses avantages, et la discrétion opposée de Bossuet ses inconvénients. Toutes les fois qu'un « nouveau catholique » avait fait publiquement et ouvertement profession d'attachement persévérant à son ancienne religion, et qu'il persistait jusqu'à la mort, en pleine connaissance, dans ses sentiments, Bossuet ne croyait pas qu'on pût l'obliger de recevoir ni l'absolution, ni la communion, ni l'extrême-onction. Or les religionnaires mourant dans ces conditions étaient punis par les tribunaux civils de la confiscation de leurs biens. La situation créée par les Édits était telle qu'il y avait quelquefois de l'humanité à être intolérant.

Toujours est-il qu'à Meaux, les « nouveaux catholiques » réfractaires ne

Or, cette tendance de l'auteur de l'*Exposition* à une interprétation plus chrétienne à la fois et plus humaine du *Compelle intrare,* les protestants ne l'ignoraient pas. Les modérés, — Jurieu lui-même parfois, — y rendaient justice, et ils purent attribuer à l'influence de Bossuet les atténuations apportées par le gouvernement, vers la fin du siècle, aux rigueurs des premiers jours[1]. On est donc fondé à croire que, parmi les membres du clergé catholique français qui essayaient de se faire entendre, — soit des calvinistes émigrés, soit des religionnaires restés en France, — Bossuet était l'un des rares hommes dont la parole eût chance de ne pas trouver des oreilles obstinément fermées par un ressentiment trop légitime[2].

devaient guère être inquiétés par Bossuet dans leur obstination. — Dans l'élection de Meaux, il y avait avant 1685 environ 1,500 familles huguenotes; il en sortit 1,000; il en resta 500 « dont la plupart vivent » (en 1700) « comme ils faisaient auparavant leur conversion. » *Mémoire de la généralité de Paris* p. p. A. de Boislisle, p. 153. Cf. p. 151. Cf. dans la *Corr. des Contrôleurs généraux,* t. I, lettre de d'Argenson des 11 et 27 décembre 1697.

Nous voyons en même temps Bossuet très préoccupé des moyens indirects de ramener les protestants par l'édification (lettre du 18 nov. 1686 au Procureur du Roi au Présidial de Meaux, sur les scandales auxquels donnaient lieu les spectacles forains). Des notes intimes de cette époque nous livrent aussi, sur l'état de son âme en face de la persécution, des renseignements singulièrement instructifs. C'est dans le canevas d'un « sermon pour le mercredi de la quatrième semaine de carême, prêché à Meaux (en 1686, d'après Lebarq, *Hist. de la Prédic. de Bossuet*, p. 278) : « ... Se jeter sur les catholiques, plus coupables parce que plus instruits... Le péché des chrétiens, plus grand ; des catholiques, des prêtres, et, puisqu'il faut prononcer ma condamnation de ma propre bouche, des évêques. » Cf. la fin de la *Première Instruction pastorale sur les Promesses de l'Église*, 1700, édit. Lachat, t. XVII, p. 137 sqq., où Bossuet paraît compter surtout, pour ramener peu à peu les protestants mal convertis, sur les exhortations, les exemples et la propagande journalière et discrète des particuliers catholiques.

1. Voir la lettre de Torcy aux Évêques et aux Intendants (novembre 1700).

2. Dans l'*Esprit de M. Arnauld* (1684), Jurieu fait la revue des gens de la Cour et en place, dans leur attitude plus ou moins hostile aux Protestants : « M. le duc de Montausier, M. l'évêque de Meaux, M. Huet, qui ont eu le soin de l'éducation de M. le Dauphin, joints avec plusieurs autres du même caractère, forment un parti de spectateurs qui regardent jouer pour juger des coups. Ils attendent le succès de toute cette grande affaire pour voir s'ils en pourront tirer quelque avantage dans leurs vues et pour leurs desseins. Il faut leur faire l'honneur de croire qu'ils regardent la religion romaine comme la meilleure. Mais ils nous permettront pourtant de dire qu'ils ne sont pas persuadés que nous ayons tort en tout, et qu'ils ne croient pas que nous méritons tout le mal que l'on nous fait. En un mot, ils sont trop honnêtes gens pour être persécuteurs. » T. II, p. 265-271. — Burnet, *Censure of Mr de Meaux History of the*

II

On conçoit dès lors avec quelle curiosité devait être accueilli, dans toute l'Europe catholique et protestante, un ouvrage où l'évêque de Meaux promettait l'histoire de la Réforme, dans son origine et dans son progrès.

Longtemps à l'avance, l'*Histoire des Variations* préoccupait les théologiens[1]. Depuis plusieurs années, le dessein de Bossuet, ébruité par les nouvellistes de lettres, était connu des protestants, et l'on affectait parmi eux de se montrer fort impatient d'en voir le résultat. On s'était étonné que jamais, depuis 1671, l'auteur de l'*Exposition* n'eût consenti à opposer une réponse expresse aux critiques

Variations (*Letter to Mr Thevenot,* p. 21) : « ... In short, he is in ill humour, because his Exposition was not successful enough to save his Church the infamy of the Dragoons. *Hinc illae lacrymae...* » — Nouvelles de la République des Lettres, sept. 1688 : « Personne ne paraît en France avoir plus à cœur un retour de bonne foi des Protestants à la Communion romaine que M. l'évêque de Meaux. » — C'est en des termes pleins de déférence que Le Vassor parle de Bossuet en 1698, dans son *Traité des différends de la Religion,* p. 34, 35, 508, 531. — Cf. Lettre de Spon à Nicaise (*Corresp. de l'abbé Nicaise,* Bibl. Nat., *Mss. fr.* t. II, f. 134) : « J'estime beaucoup ce qui vient de M. de Meaux quoique ce soit notre plus dangereux ennemi, etc. » (11 avril 1681.) — Enfin Basnage va jusqu'à dire (*Hist de la Rel. des Égl. réf.,* 1690, t. I, p. 437) : « Si M. de Meaux avait eu plus de fermeté, il serait au nombre de ceux qui gémissent. »

Les pamphlets du temps pourraient enfin fournir une preuve indirecte de cette estime des protestants pour Bossuet. Par exemple dans *Les Héros de la Ligue ou la Procession monacale conduite par Louis XIV pour la conversion des Protestants de son royaume,* 1691 (Bibl. Nat., Ld 176/592), où le P. de La Chaise, l'archevêque de Reims, l'archevêque de Paris, l'évêque de Saintes, le P. Maimbourg sont fort maltraités, accusés de mensonge, d'ambition, d'avarice, d'ignorance; Bossuet est à peine effleuré. On l'y représente la plume sur l'oreille, en qualité de « secrétaire de la sainte Ligue » ; au bas ce quatrain inoffensif :

Bellarmin, Duperron, avec leur controverse
Contre les Protestants n'ont pas fait fort grand fruit ;
Un trait de ma plume, sans bruit,
Les envoie tous à la renverse.

Cf. sur la conduite de Bossuet à l'égard des Protestants, outre les explications qu'il a données lui-même dans la lettre, citée plus haut, au P. Johnston, et dans le *Sixième Avertissement,* II P., nos cxv sqq. ; Le Dieu, *Mém.*, p. 108, 205 ; *Journal,* t. II, p. 6, 29, 30, 32, 238, 405, etc. ; et le cardinal de Bausset (*Hist. de Bossuet,* édit. Outhenin-Chalandre, p. 577-611).

1. Basnage, *Préf.* de l'édition de 1690 de l'*Histoire de la religion des Églises réformées;* Burnet, *A censure of Mr de Meaux's history,* p. 19 : « ... long expected work. » Cf. Nouv. de la Républ. des lettres, nov. 1688.

que cet écrit avait suscitées[1] : le livre qu'il préparait allait-il apporter enfin cette défense tardive et nécessaire? « Mais pourquoi tant différer un ouvrage destiné apparemment à vaincre les dernières résistances des Protestants de France? Pourquoi, au lieu de l'achever au plus vite, Bossuet s'amusait-il à faire des traités pour le Dauphin et des *discours sur l'histoire universelle?* Pourquoi se laissait-il tellement devancer par les événements, qu'il ne trouverait bientôt plus personne à qui parler dans sa patrie[2]? » — A ces questions les adversaires de Bossuet répondaient par des conjectures malignes. Si l'évêque de Meaux faisait traîner son ouvrage « aussi longtemps que le siège de Troie[3], » c'est que les fruits de sa peine ne répondaient pas à ses désirs. En se flattant qu'il pourrait démontrer aux Réformés l'inconstance de leurs doctrines, il s'était engagé à l'étourdie dans une entreprise vaine, dont maintenant, à les entendre, il ne savait plus comment sortir...

Quant à Bayle[4], ici comme toujours, il tenait cette attitude équivoque qu'explique le scepticisme chercheur et accueillant d'une intelligence très déprise d'elle-même, et beaucoup plus amusée à explorer les idées d'autrui que soucieuse de s'ancrer dans les siennes. Par une manœuvre aventureuse, — à laquelle bien peu de ses coreligionnaires auraient alors souscrit[5], — il se bornait à contester par avance cette nécessité de la « non-variation » où Bossuet établissait la base de son ouvrage. Mais il se gardait soi-

1. Bayle, *Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme*, l. XXX (*Œuvres div.*, t. II, p. 16-17).

2. Basnage, *Hist. de l'Église, Préf.*, p. I; *Hist. de la relig. des Églises réformées*, édit. de 1721, t. I, p. 9.

3. Préface de l'édition de 1770 de l'*Histoire des Variations*, p. xxxviii; Jurieu, *Lettres pastorales*, t. III (15 nov. 1688) : « ... Il y a douze ou quinze ans qu'on nous le promet; c'est la production de plusieurs lustres; » Lenfant, *Préservatif contre le changement de religion*, (1723), t. I, p. 361; J. G. Walch, *Bibl. theologica*, t. II, p. 330; cf. plus haut, p. 148, et note 4. — L'éditeur des *Annales des Provinces-Unies* de Basnage (1719) va plus loin et prétend que Bossuet avait travaillé « plus de trente ans » à son ouvrage.

4. *Nouvelles Lettres critiques sur l'Histoire du Calvinisme* (1685), l. III, n° viii.

5. Cf. plus haut, p. 50-59, et plus loin, même livre, ch. v.

gneusement de nier pour sa part que l'auteur catholique pût réussir à prouver sa thèse. Tout au contraire : il lui donnait déjà, ou peu s'en faut, cause gagnée. Il accordait qu'à « suivre le fil et le progrès des changements » des protestants, l'illustre controversiste aurait sans doute « de quoi battre bien du pays. » Même il collaborait généreusement au dessein de Bossuet. Il lui apportait des matériaux, lui signalant le changement prodigieux des Luthériens « devenus presque molinistes », et qui, bientôt, dit-il, « chercheront en vain leur doctrine dans la Confession d'Augsbourg. » — Le publiciste, sinon le plus autorisé, du moins le plus brillant de la Réforme, encourageait Bossuet et faisait valoir son œuvre future en se donnant l'air de la combattre[1].

L'apparition, en mai 1688, de ce livre, attendu avec curiosité et annoncé avec bruit par les adversaires de l'auteur, fut signalée aussitôt à toute l'Europe savante. A ce moment du siècle, en effet, les ouvrages sérieux ne risquaient plus, comme trente ans auparavant, de passer inaperçus même des hommes de lettres, au-delà d'un cercle de voisinage étroit. Grâce aux gazettes — qui, depuis 1675, s'étaient fondées en plusieurs lieux d'Europe à l'imitation du *Journal des savants*, et qui, chaque jour plus nombreuses, rivalisaient dans leurs informations d'empressement, d'exactitude et d'abondance[2], — il y avait désormais en Occident cet échange rapide et continu d'idées, ce commerce régulier de science dont Leibniz souhaitait si passionnément l'extension pour l'avancement de l'esprit humain.

1. Bayle, qui ne se dissimule pas ce que ces concessions ont de téméraire, termine ainsi, s'adressant à son correspondant fictif : « Je vous donne plein pouvoir de supprimer tout ceci, et je crois que vous le supprimerez effectivement, comme tout à fait inutile. Si vous ne le faites pas, ajoutez-y du moins ce correctif que je n'accorde point à M. de Meaux ce qu'il demande quant au fait (car peut-être vous ira-t-il parler de mille variations qu'on lui niera) ; je dis seulement qu'au pis-aller, il n'apportera point un préjugé légitime contre notre Réforme. »

2. Voy. Hatin, *Bibliographie historique et critique de la presse périodique française* et *Histoire politique et littéraire de la presse française.*

Les plus importants de ces journaux se hâtèrent d'entretenir leurs lecteurs du nouvel écrit de l'évêque de Meaux. Deux mois à peine après la publication de l'ouvrage[1], le *Journal des savants,* rédigé alors par le président Cousin, l'annonçait à Paris[2]. — Dès les mois d'août et de septembre, l'*Histoire des ouvrages des savants,* que Basnage de Beauval faisait paraître à Rotterdam, donnait deux longs comptes rendus de l'*Histoire des Variations*[3]. — La *Bibliothèque universelle et historique,* publiée à Amsterdam par Le Clerc et La Croze, sans s'arrêter d'abord à l'ouvrage de Bossuet, le signale cependant dès 1688[4]. — Les *Nouvelles de la République des lettres*, rédigées à ce moment, après Bayle, par Jacques Le Clerc, Larroque, Barrin et Jacques Bernard, l'analysent dans les livraisons de septembre et de novembre de la même année[5]. — Enfin en 1689, les *Actes des érudits de Leipzig* y consacrent, à leur tour, deux articles très développés[6].

On s'imagine aisément l'esprit et le ton de ces divers comptes rendus d'après la religion des rédacteurs. Tandis que « l'extrait », — c'était le mot d'alors, — donné par le *Journal des savants*, ne respire que l'admiration sans réserve d'un catholique et une entière adhésion aux conclusions de Bossuet, les gazetiers protestants affectent souvent d'avoir ressenti à la lecture de l'*Histoire des Variations* l'indifférence dédaigneuse que provoque une œuvre ambitieuse et manquée[7]. Mais, en dépit de cet artifice

1. Cf. plus haut, p. 148. — L'ouvrage fut distribué dans le courant de juin. Cf. une lettre de Bossuet, du 27 juin, au cardinal Cibo, dans Lebarq, *Histoire de la Prédication de Bossuet,* p. 318, n. 1.

2. Lundi 2 août 1688.

3. Janvier 1690, art. IX; mai 1690; mai 1692; sept. 1702.

4. « C'est dans son *Histoire des Variations*, qu'il a levé le masque et que, par les injures et les calomnies dont il a chargé les réformateurs et toutes les églises protestantes, il s'est montré tel qu'il est et a donné un modèle de la violence dont il mérite qu'on le traite. » Voilà tout pour 1688, mais en 1692, au t. XXII, p. 6 et p. 27 sqq., les journalistes d'Amsterdam y reviennent.

5. P. 931-966, 1251-1274. L'ouvrage est déjà annoncé, comme très important, au mois d'août 1688.

6. P. 65 sqq., p. 157 sqq.

7. Sauf cependant les Acta Eruditorum, qui ne lui ménagent pas les éloges.

habituel au polémiste qui veut décrier son adversaire, il est facile de connaître au vrai l'impression des journalistes de la Réforme. L'étendue même et le soin des analyses qu'ils font de l'ouvrage de Bossuet nous la révèlent. Ils pensent que c'est là une attaque sérieuse dont la cause protestante pourra bien avoir à redouter l'effet[1]; et que cet ouvrage, substantiel autant qu'éloquent, — où visiblement ils se sont intéressés eux-mêmes et où ils ont trouvé du nouveau[2], — va exiger des savants et des théologiens de la Réforme une réfutation en règle[3].

III

L'appel fut entendu. Bientôt, de Hollande, d'Angleterre et d'Allemagne, du sein de chacune des diverses communions protestantes visées dans l'*Histoire des Variations*, surgirent contre Bossuet de nombreux contradicteurs.

A cette date, précisément, Jurieu[4] était sous les armes. Depuis le milieu de l'année 1686, il adressait de Rotterdam, deux fois par mois, aux protestants de France ces éloquentes *Pastorales*[5], qui allaient porter l'espoir aux fidèles persévérants, inspirer le remords aux ébranlés, et qui, répandues malgré la police par tout le royaume, en-

1. « Rien n'était plus nécessaire qu'une réponse à M. de Meaux. Comme il s'était vanté d'anéantir la Réforme,... une si grande confiance d'un prélat de cette distinction était bien capable d'entraîner le jugement de ceux qui ne s'avisent pas d'examiner un si gros ouvrage avec une rigoureuse exactitude, etc. » HIST. DES OUVRAGES DES SAVANTS, janvier 1690, art. IX. Cf. *ibid.*, sept. 1688, p. 74.

2. « *Lectu... dignissima;... quae noviter et speciose ab auctore proponuntur.* » ACTA ERUDITORUM, 1689. Cf. plus haut, p. 245, n. 1; 275, n. 2.

3. L'*Histoire des Variations* est très souvent citée, et souvent avec éloge dans le *Dictionnaire critique* de BAYLE (voy., par ex., les articles BOLEYN, DAILLÉ, HOTTINGER, LUTHER, MANICHÉENS, PAULICIENS, etc.), et dans ses autres ouvrages.

4. Cf. *Encycl. Lichtenberger*, art. F. PUAUX; *Bull. du Prot. fr.*, 1885, p. 404 sqq., art. de J. BONNET.

5 La première, datée du 1er septembre 1686, répond précisément à la *Lettre pastorale* de Bossuet *aux nouveaux catholiques* de son diocèse. — Sur le succès des *Lettres pastorales* en France, ainsi qu'en Allemagne où elles furent traduites et annotées par le théologien hessois Samuel Andreæ, voy. CHAUFFEPIÉ, *Dict.*, art. JURIEU; — le JOURNAL DES SAVANTS, 1689, p. 465 : « Les *Lettres pastorales* ont causé trop de désordre dans le royaume pour être igno-

travaient l'effort et le succès des convertisseurs. Dans sa lettre du 1er juillet 1688[1], Jurieu cite une première fois l'*Histoire des Variations,* alors toute récente ; mais il la mentionne simplement. L'ouvrage, à l'en croire, ne valait pas davantage. « Quelque attaché que nous soyons », écrivait-il quelque temps après, « au principal sujet que nous avons choisi pour être la matière de nos instructions, cependant, quand il se trouve quelque chose à la traverse qui est digne de notre attention, nous avons accoutumé de nous arrêter et d'interrompre nos matières ordinaires. Mais nous n'avons pas jugé qu'il fût nécessaire de faire cela quand le dernier livre de M. Bossuet, évêque de Meaux, a paru. Nous étions occupé alors sur la matière importante de l'infaillibilité de l'Église, et les connaisseurs nous parlèrent du livre des *Variations* avec si peu d'estime, que nous ne jugeâmes pas qu'il fût à propos de quitter l'endroit où nous en étions pour courir à votre secours[2]. »

Ce dédain si superbe ne devait guère durer. Dès le 15 novembre 1688, — tout en affirmant qu'un ouvrage aussi long et aussi ennuyeux[3] que l'*Histoire des Varia-*

rées de personne; — une *Critique des Lettres pastorales de M. Jurieu* (attribuée à un certain PAULIAN), 1689 : « De quelque côté qu'on ait formé des oppositions à ce beau dessein (la Réunion), il est certain qu'il n'en a point paru de plus puissantes que celle qui est venue de la part de certaines lettres d'un caractère singulier, qu'on a jetées en foule dans le royaume et qu'on ne cesse d'y répandre encore tous les jours... Elle « sont publiques *incognito...;* elles viennent par les courriers ordinaires à une infinité de personnes qui les reçoivent sans qu'elles s'adressent à eux, et elles ont eu le bonheur de plaire en secret à la plupart de ceux qui les blâment à découvert, etc.; » — enfin une lettre de BEZONS, intendant de Bordeaux, du 7 sept. 1686 sur les *écrits* qui viennent *des pays étrangers (Corr. des Contrôl. gén.*, éd. DE BOISLISLE, t. I, n° 317).

1. *Lettres pastorales*, 3e édit., t. I, l. XXI (1er juillet 1688), p. 503.

2. *Ibid.,* t. III, lettre VI (15 nov. 1688). Jurieu prétend, en ce même endroit, que les savants catholiques eux-mêmes, après s'être fait un devoir, dans le premier moment, de dire tout le bien possible de l'*Histoire des Variations,* ont « jugé à propos de changer de sentiment, de n'en plus rien dire ou de n'en parler qu'avec beaucoup de froideur. » Je n'ai trouvé de ce dissentiment aucune trace, si ce n'est, dans les papiers inédits de M. Floquet, une lettre du cardinal LE CAMUS à un certain Maillé, à Rome (6 mars 1692) : « En vérité, on fait grand tort à la cour de Rome d'exposer à la censure des livres comme celui des *Variations,* qui a une approbation universelle et qui la mérite. » Je ne garantis ni le sens ni le texte, que je n'ai pu vérifier. Voir, d'ailleurs, plus loin, p. 326, n. 3, l. 7-8.

3. « On veut que la matière plaise et divertisse, » l'ouvrage de M. de Meaux offre « tout ce qui peut fatiguer un lecteur et l'endormir. » *Ibidem.*

tions, banal d'ailleurs, et faux en fin de compte, resterait bien inoffensif, — Jurieu se mettait en peine de prémunir son troupeau de France contre ce nouveau « poison. » Au reste, assurait-il, « pour en découvrir à ses lecteurs et pour en prévenir la malice, » deux ou trois lettres devaient suffire. Il lui en fallut six[1].

Et pourtant, ce n'est pas un examen complet de l'*Histoire des Variations* que Jurieu institue en ces cent quarante pages. Il se borne à développer, sur le dessein que Bossuet se propose et sur la façon dont il l'exécute, « quelques réflexions générales[2]. » Il laissait à d'autres le soin d'essuyer, comme il dit, la fatigue d'un examen plus profond[3].

Pour mener à bien ce long travail de critique, le Calvinisme avait alors l'homme qu'il fallait : Jacques Basnage. Sa modération, — qui plus tard, au temps du Régent, lui valut dans la politique un grand rôle, — était connue[4]. Son esprit était solide, méthodique, consciencieux. D'heureuses recherches de détail, dans l'histoire sacrée et profane, lui avaient mérité l'estime distinguée des savants[5]. Très laborieux, il donnait à Rotterdam, à ses compagnons d'exil, l'exemple d'une vie acharnée à l'étude, dont les soucis fiévreux du présent et les curiosités énervantes de la politique contemporaine ne parvenaient pas à troubler le recueillement. Son caractère, sa science, sa réputation dans la Réforme et au dehors d'elle, tout imposait à Jacques Basnage le devoir de se faire, dans les cas graves, le champion de la cause[6].

1. Lettres VI à XI, du 15 novembre 1688 au 1er février 1689 (t. III, p. 121-265).
2. T. III, p. 251. Cf. p. 158, 169, 184.
3. « Le livre des *Variations* ne mérite aucune réponse. Cependant j'espère qu'on en fera une. » *(Lettre pastorale* du 15 nov. 1688.)
4. Cf. D'ARTIGNY, *Mém. de Littérature*. t. I, p. 166, 223, 224; HAAG et BORDIER, *France protestante ;* A. SAYOUS, *Hist. de la Littérature française à l'étranger,* t. II.
5. Cf. lettres de BAYLE à Lenfant (13 janvier 1689) et à Minutoli (6 octobre) dans les *Œuvres diverses*, t. IV, p. 634, 637.
6. Bien que cependant, s'il en faut croire un catholique qui était en bons termes avec lui, « il ne passât pas parmi les connaisseurs pour avoir eu *une fine critique.* » Lettre du cardinal PASSIONEI au présid. Bouhier (4 avril 1724), d'après une note inédite de M. Floquet. — Cf. plus haut, p. 109.

Il travailla un an et demi à sa réponse à Bossuet. L'ouvrage qu'il publia en 1690 n'est point un de ces écrits polémiques, — comme il en a tant été prodigué durant le seizième et le dix-septième siècle, pour encombrer vainement l'histoire et la théologie : — improvisations hâtives de l'esprit de parti, jaloux de répliquer, coûte que coûte, et de ne jamais laisser le dernier mot à l'adversaire. L'*Histoire de la religion des Églises réformées*[1] est une étude considérable d'histoire ecclésiastique, que l'auteur s'occupa, plusieurs fois par la suite, de compléter et de parfaire. En 1699, il l'insérait, en l'augmentant, dans une *Histoire* générale *de l'Église chrétienne* depuis ses origines[2]. En 1721, il lui rend sa première forme avec des changements et des additions notables[3]; et après la mort de Basnage, en 1725, on la réédite encore, enrichie par lui des faits nouveaux qu'il avait recueillis, jusqu'aux derniers temps de sa vie, dans les documents les plus récemment mis au jour[4].

Basnage s'attache à tous les points d'histoire que Bossuet avait touchés : les deux ouvrages d'Allix, publiés en 1690 et 1692, ne visent que deux questions particulières : celle des Albigeois et celle des Vaudois[5].

1. *Dans laquelle on voit la succession de leur Église, la Perpétuité de leur foi, principalement depuis le huitième siècle, l'établissement de la Réformation, la persévérance dans les mêmes dogmes depuis la Réformation jusqu'à présent, avec une histoire de l'origine et du progrès des principales erreurs de l'Église romaine; pour servir de réponse à l'Histoire des Variations.* Rotterdam, 1690, 2 vol. in-12.

2. Il ajoute à la quatrième partie de cette *Histoire*, qui représente la première de l'ouvrage de 1690, un certain nombre de faits nouveaux relatifs aux Albigeois.

3. La même histoire, *augmentée de plusieurs volumes et divers faits historiques sur la succession de l'Eglise.* Ams., 1721. 5 vol.

4. Dans cette édition, l'auteur fait remonter jusqu'aux temps apostoliques la succession non interrompue des Églises réformées. De plus, il y a des additions de détail. Par exemple, l'histoire des Albigeois, des Vaudois, de Wiclef, des Frères de Bohême, etc. (réfutation de l'onzième livre de l'*Histoire des Variations*) qui contenait onze chapitres en 375 pages dans le t. I de l'édition in-12 de 1690, contient trente-sept chapitres et 514 pages dans la seconde partie du t. I de l'édition in-4 de 1725. — Cf. dans les *Œuvres diverses* de BAYLE, une note à sa lettre du 13 janvier 1689 à Lenfant.

5. *Some remarks upon the ecclesiastical history of the ancient Churches of Piedmont*, Ld., 1690; *Remarks upon the ecclesiastical history of the ancient Churches of Albigenses*, Ld., 1692.

Pierre Allix[1] était, lui aussi, non seulement un controversiste, mais un érudit. Il avait pris part à ces intéressantes recherches sur la foi de l'Église primitive que, des deux côtés, — nous l'avons vu, — la controverse de la Perpétuité avait provoquées. Réfugié en Angleterre, son savoir lui avait valu, de la part du clergé et même du Parlement des faveurs singulières. Esprit assez confus, toutefois, imagination aventureuse, ce n'était guère qu'un compilateur, et, pour Bossuet, un adversaire beaucoup moins sérieux que Basnage. L'ouvrage de Basnage est plus pénétrant et plus complet que celui d'Allix, même sur les questions particulières des doctrines albigeoise et vaudoise à l'étude desquelles ce dernier s'était volontairement restreint.

Le Refuge calviniste d'Angleterre et de Hollande fournit encore contre Bossuet, plusieurs autres contradicteurs. Sans parler ici des théologiens calvinistes qui, — comme Le Vassor et Lenfant[2], — ne laissent pas échapper, même lorsqu'ils traitent des sujets différents, l'occasion d'attaquer l'*Histoire des Variations;* ni de ceux qui, — comme ce même Lenfant et comme Isaac de Beausobre[3], — ont été

1. *Biographia britannica* (1747), t. I. — Haag et Bordier, *France protestante.* — Cf. plus haut, p. 65, n. 2; p. 67, n. 1.

2. Le Vassor, *Traité des différends de la Religion* (1698), p. 163, 216 sqq., 321 sqq., 474-502, 508, 531, 589. — Lenfant, *Préservatif contre la réunion avec Rome contre le livre de Mlle de Beaumont, et contre les autres controversistes,* 4 vol. in-8, 1723. Cf. ses *Histoires du Concile de Constance,* 1714-27, du *Concile de Pise,* 1724, de la *Guerre des Hussites et du Concile de Bâle,* 1731.

3. Cf. Haag, *France protestante.*— Les principaux ouvrages de Beausobre sont : l'*Histoire critique de Manichée et du Manichéisme,* 1734-1739; l'*Histoire de la Réformation ou Origine et progrès du Luthéranisme* (de 1517 à 1538), 1785-1786. Beausobre a laissé en manuscrits différentes histoires : *Préliminaires de la Reformation; Histoires des Pauliciens. Bogomiles, Vaudois, Albigeois. Frères de Bohême.* Cf. le l. XI de l'*Histoire des Variations.* — Beausobre avoue lui-même dans la *Bibliothèque germanique,* t. III (1722), p. 40, que ce qui le porte à l'examen des questions relatives à la *Bigamie* tolérée parfois dans l'Église chrétienne, « c'est uniquement les manières hautaines et insultantes d'un évêque de notre temps (cf. *Hist. des Var.,* l. VI) qui a fait grand bruit dans le monde, et qui s'est moins distingué par les talents de l'esprit que par le caractère de sophiste et de déclamateur qui règne dans presque tous ses ouvrages. » Cf., dans un mémoire d'Isaac de Beausobre communiqué en octobre 1687 à Leibniz par M. de Monceaux (Bibl. roy. de Hanovre, *Mss.; Corresp. de Leibniz avec Monceaux*) les considérations sur la nécessité de faire une adaptation

probablement amenés et provoqués par elle à réviser les questions importantes d'histoire ecclésiastique où Bossuet avait porté une critique hardie, — nous rencontrons encore, en 1701 et en 1703, deux réponses attardées à l'*Histoire des Variations* : — *les Métamorphoses de l'Église romaine,* par Jean Aymon, un aventurier de talent que ses larcins à la Bibliothèque du Roi ont rendu célèbre[1], — et l'*Histoire des Variations de l'Église gallicane*[2], par Jean-Baptiste Renoult, cordelier français converti, et adopté, comme Allix, par l'Église anglicane. Mais ces deux écrits appartiennent, — leur titre seul l'indique, — à un genre particulier de réfutation que nous distinguerons tout à l'heure.

Le Protestantisme anglais n'avait pas tardé à produire une réponse à ces *Variations* où il avait aussi sa place, et où il se plaignait, comme les autres, d'être diffamé. Son avocat fut le docteur Gilbert Burnet[3], qui, depuis quelque temps, était l'un des personnages les plus en vue dans le monde politique et religieux de la Grande-Bretagne. Les ouvrages très variés de théologie dogmatique, historique et morale que prodigua son élégance facile et judicieuse, avaient fait de lui, d'assez bonne heure une sorte de Bossuet anglican, assez écouté des sectes diverses de son pays, entre lesquelles il évitait de prendre parti. Dans les dernières années, ses nombreux écrits polémiques contre

française de l'*Histoire du Luthéranisme,* de Seckendorf (voy. plus loin), l'histoire de la Réforme allemande ayant été « fort décriée » dans les ouvrages de Maimbourg, de Varillas « *et de leurs semblables.* » Bossuet n'est nommé nulle part par Beausobre, qui le déteste (voy. son jugement sur Bossuet dans les *Mémoires* de d'Artigny, t. I, p. 165), mais il est évidemment sous-entendu partout.

1. Haag et Bordier, *France protestante.* — Cf. Hist. des Ouvrages des Savants, 1700, p. 587 et 514.

2. ...*En forme de lettres à M. de Meaux pour servir de réponse par voie de récrimination à son livre des Variations.* — Cf. Haag, *France protestante.*

3. *A Letter to Mr Thevenot containing a Censure of Mr Le Grand History of King Henry the Eighth's divorce; to which is added a censure of Mr de Meaux History of the Variations of the Protestant churches,* etc. 1689 (p. 19-45). Cette critique est datée de La Haye, 10 septembre 1688. Une traduction française en fut publiée à Amsterdam, 1689. — Cf. l'Histoire des ouvrages des Savants, octobre 1689, art. VIII, et la dédicace à « Mylord Burnet, évêque de Salisbury, chancelier de l'ordre de la Jarretière et premier aumônier du Roi, »

les entreprises catholiques de Jacques II[1], ses relations avec Guillaume d'Orange, dont il était devenu le publiciste officiel et le conseiller intime, le désignaient par avance comme le futur *leader* de l'Église nationale.

Son renom, d'ailleurs, n'était pas limité à l'Angleterre et à la Hollande, Sa grande *Histoire de la Réformation anglicane*, accueillie avec enthousiasme par ses compatriotes et honorée par le Parlement d'une marque d'estime unique[2], avait obtenu, sur le continent aussi, un grand succès. Traduite en allemand, en français, en latin, les traductions s'en réimprimaient comme le texte. En outre, Burnet connaissait la France et y était connu. Il s'était toujours intéressé aux querelles de l'Église française[3]. Naguère encore, — aux approches de la Révocation, — quand les ministres calvinistes étaient presque réduits au silence, il avait pris en main leur cause et répondu pour eux au manifeste du clergé de France. Dans ses séjours à Paris, il s'y était lié avec les savants, qui, malgré les inimitiés religieuses, le tenaient en estime[4].

Il avait enfin, pour écrire contre l'*Histoire des Varia-*

de l'*Histoire de la Religion des Églises Réformées* de Basnage (1690). — La critique de Burnet est assez courte, et, en dehors de la réfutation du principe de Bossuet, elle n'a trait qu'aux guerres de religion du seizième siècle en France et à l'histoire d'Angleterre.

1. Burnet fut persécuté en 1685 par le gouvernement du dernier Stuart. Voy. les Lettres sur les matières du temps (1688) p. 9.

2. Le Parlement lui vota des remerciements et l'engagea, par une délibération spéciale, à continuer son histoire.

3. Cf. dans Lowndes, *Bibliographer's manual : A relation of the massacre of about an hundred thousand Protestants in France in 1572* (1678); *A collection of Letters and Instruments that have passed during the late contests of France concerning the Regale* (1681); *News from France, in a Letter giving a relation of the present state of the difference between the french King and the court of Rome* (1682); *The Letter writ by the last Assembly general of the Clergy of France to the Protestants, with the Methods, translated into English and examined* (1683); *Reflections on mr Varillas' History of the Revolutions* (1686); *A defence of the Reflections...* (1687); *A continuation of Reflections...* (1687). — Le *Mercure galant* publia les extraits des sermons que Burnet avait prêchés au moment de la révolution de 1688 (Bayle, *Cabale chimérique,* part. II, ch. I, *Œuv. div.*, éd. de 1727, t. II, p. 656).

4. Voy. sur son talent de composition, *Hist. des Var.*, l. VII, nos I et CIV. — Sur le succès de l'*Histoire de la Réformation anglaise* (1679-1681), voy. plus haut, p. 179, n. 4. Cf. *Correspondance de Turrettini,* éd. de Budé, t. I, p. 310 — lettres de Spon et de Graevius (1681, 1685, 1686, 1688, dans la *Correspon-*

tions, un motif personnel. Le prélat français, comme s'il eût voulu provoquer le plus illustre champion qu'eût alors l'église d'Angleterre, avait signalé, chemin faisant, certaines bévues de Burnet sur l'histoire de France avec ces airs de hauteur écrasante que son éloquence savait prendre au besoin[1].

En Suisse et en Allemagne, les contradicteurs ne manquèrent pas non plus à Bossuet.

Jean-Alphonse Turrettin, né à Genève d'une famille qui avait déjà donné à la Réforme de célèbres défenseurs, y avait reçu une de ces fortes éducations comme on en voyait alors, où la variété encyclopédique n'empêchait pas la précision et la solidité du savoir dans une spécialité préférée. A vingt ans, il était déjà l'admiration des érudits. Il vient alors en Hollande, à Rotterdam, se mettre en rapport avec Jurieu, Basnage et Bayle, puis à Leyde, étudier sous Frédéric Spanheim la théologie historique[2], — et en 1692, de ces études approfondies et de ces entretiens féconds sort une thèse, qui, au dire des connaisseurs, valait un livre entier sur la matière[3]. C'était une réfuta-

dance de l'abbé Nicaise, B. N., *Mss. fr.*, t. II, f. 137, 169 sqq.; — *Correspondance des Bénédictins français*, p. p. Valery, lettres d'Estiennot à Bulteau (fin d'oct. 1685); de Mabillon à Magliabechi (16 sept. 1686); de Michel Germain à Magliabechi (25 août et 6 octobre 1687, 20 juin 1688), etc. — Bibliothèque universelle et historique, t. I, p. 466; cf. t. V, p. 530 sqq. et t. XI, p. 292, 450. — Journal des Savants, juillet 1688; — Bayle, *Nouv. de la République des Lettres*, octobre 1686. — Pour les éditions et les critiques de cet ouvrage de Burnet, voir Lowndes, *Bibliographer's Manual* et le *Dictionnaire* de Chauffepié. — La traduction française, publiée à Paris en 1683 et 1685, fut réimprimée à Genève en 1685 et à Amsterdam en 1687. On traduisit aussi l'ouvrage de Burnet en latin (1686) et en allemand (1691).

1. Cf. *Hist. des Var.*, l. VII, nº CVIII, et toute la fin; l. VIII, nºˢ XXXI et XXXII; l. X, nºˢ XXXII, XLII-XLV : « Laissons donc M. Burnet, un étranger, qui décide de notre droit sans en avoir seulement la première connaissance. »

2. Sur Turrettin, voy. la préface de l'édition de sa *Correspondance* par E. de Budé; *Lettres de l'abbé Nicaise*, p. p. G. E. Pélissier, p. 17; A. Sayous, *Le XVIIIᵉ siècle à l'étranger*, p. 67 sqq. — En particulier, sur sa précocité, voyez les lettres de Drelincourt, Dautun, Patrick-Saint-Clair, dans la *Correspondance* (éd. de Budé), t. I, p. 306, 309, 316, etc.

3. *Pyrrhonismus pontificius, sive dissertatio historico-theologica de variationibus Pontificiorum circa Ecclesiae Infallibilitatem,... (Disp. habita Lugd. Batavorum anno 1692)*, dans les *Cogitationes et Dissertationes theologicae* de Turrettin, Genève, 1737, t. II, p. 479 sqq. « Cette pièce, dit Chauffepié, fit beaucoup d'honneur à l'auteur. » Cf. Bayle, lettre à Minutoli, du 30 juin 1692, et *Dict. crit.*, art. Turrettin, rem. C.

tion de l'*Histoire des Variations*. Les maîtres et les amis de ce « grand homme[1] » naissant n'avaient pas cru pouvoir lui conseiller un meilleur emploi de sa jeune science.

Au moment où l'ouvrage de Bossuet paraissait, le baron Guy Louis de Seckendorf, juriste, politique et théologien, ancien conseiller des ducs de Saxe et futur chancelier de l'Université de Halle, venait de publier le commencement d'un volumineux *Commentaire historique sur le Luthéranisme*[2]. Ce premier et précieux essai d'une histoire politique et religieuse de la Réforme allemande d'après les documents d'archives était rédigé sous la forme d'une réfutation de l'*Histoire du Luthéranisme* de Maimbourg. Mais quand, six ans après, Seckendorf, encouragé par Leibniz[3], donne une seconde édition de son ouvrage[4], alors tout en conservant le cadre où il avait d'abord fait entrer les résultats de ses recherches, il ne se borne plus à prendre à partie le seul Maimbourg, qui ne méritait guère cet honneur[5]; — c'est « surtout » Bossuet, dont Leibniz l'a entretenu assidûment[6], que Seckendorf a

1. Chauffepié, *Dictionnaire*.

2. *Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo... in quo Lud. Maimburgii Historia Lutheranismi, anno 1680... edita, latine versa exhibetur, corrigitur et suppletur; simul et aliorum quorundam scriptorum errores aut calumniae examinantur*, etc. Francf. et Lpz., 1687-1691 (3 parties) in-4. — Cf. Hist. des Ouvr. des Savants, février 1688; Journal des Savants, 1692, p. 323; Biblioth. univers. et hist., t. XXII.

3. Lettres de Leibniz à Seckendorf du 24 juillet et du 1er octobre 1690, du mois d'août et du 17 décembre 1691, du 24 avril et du 29 juillet 1692). Mss. de la Biblioth. roy. de Hanovre, *Corresp. avec Seckendorf*.

4. *Commentarius*, etc. : *editio secunda emendatior*, 1694, in-fol.

5. *Admonitio* de l'édition de 1694; cf. part. III, sect. xxi, n° lxxxix, *Additio IV*.

6. Déjà, pendant que Seckendorf terminait la première édition de son ouvrage, Leibniz l'exhortait à ne pas s'occuper du seul Maimbourg : « *Et bene est quod Varillasium et Meldensem Mainburgio jungis...* » (24 juill. 1690). « *Illustrissimi Bossueti erit, tua sibi in primis dicta putare, postquam Mainburgius excessit rebus humanis, cujus alioqui non maxima erat apud intelligentes existimatio. Varillasius autem jam satis famam decoxit. Edit Bossuetus aut fortasse jam edidit replicationem ad ea quae Basnagius Variationum molimini reposuerat.* » (Août 1691.)

Leibniz attendait avec une impatience visible l'achèvement de l'ouvrage de Seckendorf pour pouvoir l'opposer à Bossuet. Dans la dernière lettre citée, il apprend à Seckendorf qu'il a pris soin d'annoncer à Pellisson ainsi qu'à Daniel de Larroque, « familier de l'évêque de Meaux », où en est le livre de Seckendorf. De même, dans la lettre du 24 avril 1692 : « *Dudum ego eruditos Gallos in spem*

désormais en vue; c'est à l'*Histoire des Variations* qu'il oppose une apologie de Luther et de l'église par lui fondée.

Dans la célèbre et très vivante Université de Tubingue, l'ouvrage de Bossuet attira sans doute, de bonne heure, l'attention des théologiens, et, en tout cas, elle la retint longtemps. En 1720, le docteur Christophe Mathieu Pfaff, — qui déjà s'était rendu célèbre par ses heureuses découvertes dans les bibliothèques d'Italie et bientôt allait devenir un des personnages les plus influents et les plus honorés de l'Allemagne religieuse[1], — consacrait à l'*Histoire des Variations*, à propos d'une thèse soutenue devant l'Université, une étude spéciale[2].

Enfin, à côté de ces joûteurs de grand renom, nous voyons, en Allemagne aussi, donner contre Bossuet, des combattants de moindre marque. En 1690, le docteur Jean Henri May abandonne un instant ses études hébraïques pour revendiquer contre l'*Histoire des Variations* la constance perpétuelle des Églises de la Confes-

tui operis erexeram.» Une lettre à Tentzel, rédacteur des *Monatliche Unterredungen*, est encore plus significative : «*Saliram jamdudum moveram Meldensi episcopo et Pellissonio, celebratis veris ejus (Seckendorfii) laudibus*» 13 nov. 1692 (Mss. DE HANOVRE, *Corresp. avec Tentzel*). Cf. *Briefwechsel mit d. Landgr. Ernest*, édit. Rommel, t. II, p. 296, 346, 371 (lettres de sept., nov. et déc. 1691).

Il s'empressa de communiquer l'ouvrage de Seckendorf à Bossuet «*cui maxime cum illo negotium erit*» (24 avril 1692) Mss., *ibid.*; cf. *Œuvres de Leibnitz*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 254-255. L'impression de Bossuet, assez dédaigneuse (lettre à Leibniz du 26 mars 1692), mécontenta Leibniz (voy. Mss. cités, lettres à Seckendorf du 18 et du 24 avril 1692 et à Tentzel du 13 novembre).

Les lettres de Leibniz, en 1691-1692, nous le montrent très préoccupé de lire les ouvrages de Bossuet (voy. les lettres de juin et novembre 1691, de janvier et juillet 1692, dans Rommel, t. II, p. 276, 341, 449, et Foucher de Careil, t. I, p. 301). — Il s'inquiète en particulier des réponses faites par Bossuet aux contradicteurs de son *Histoire* (cf. plus haut, lettre ms. d'août 1691 ; et de nouveau dans la lettre du 17 décembre : «*Meldensis episcopi responsum Basnagio oppositum videris.*»)

1. PFAFF, né en 1686, mort en 1760. — Sur son renom en France, voir le JOURNAL DES SAVANTS de 1715 (p. 465), de 1720 (p. 625), de 1721 (p. 294, 321), etc.

2. CHR. MATTH. PFAFF, *De variationibus Ecclesiarum Protestantium [adversus Bossuetium] dissertatio... sub praesidio d. Chr. Matth. Pfaffii defendet J. C. Beck.* (Les dissertations académiques de ce genre doivent être attribuées non pas au *doctor respondens*, mais au *Praeses* qui les rédige et les publie.) *Tubingue*, 1720, 22 p. Dans cet opuscule Pfaff se contente de présenter quelques observations générales «*quas quiprobe imbiberit...clavem ad omnia diluenda et refutanda sic sibi comparaverit.*»

sion d'Augsbourg dans leur foi[1]. — En 1694, un certain Jean Brunsmann publie une *Apologie de l'Église luthérienne* contre les accusations de l'évêque de Meaux[2]. — En 1704, Daniel Sévérin Schulz, de Hambourg, — l'un des collaborateurs de Turrettin et de Christophe Mathieu Pfaff dans le projet de Réunion des diverses communions protestantes, — oppose à la peinture de la Réformation selon Bossuet, le tableau antithétique des erreurs de l'Église romaine[3].

Telle est, en effet, l'une des deux méthodes dont les critiques de Bossuet firent usage contre lui. On goûtait fort, au dix-septième siècle, dans tous les partis, la « voie de récrimination » : rien ne semblait plus piquant et probant que de renvoyer à l'agresseur les reproches qu'on avait reçus de lui[4]. Du reste, avec plus d'audace que de prudence, Bossuet avait défié par avance ses contradicteurs futurs d'user avec succès, contre lui, de cette arme favorite de la polémique contemporaine. « S'ils nous montrent, disait-il d'un ton assuré dans sa préface, *la moindre* inconstance ou *la moindre* variation dans les dogmes de l'Église catholique, depuis ses origines jusqu'à nous, c'est-à-dire depuis la fondation du Christianisme, je veux bien leur avouer qu'ils ont raison, et moi-même j'effacerai toute mon histoire[5]. » Le défi était précis et tentant[6]. Jurieu le releva le premier, et à sa suite, Aymon,

1. Joh. H. Majus, *Constans et invariata confessio fidei Ecclesiarum Augustanae confessioni addictarum contra J. B. Bossuetii* Histoire des Variations (1690), dans les *Selectiores exercitationes theologicae et exegeticae* (1711), t. II, nº v, p. 235 sqq.

2. *Apologia Lutheranae ecclesiae contra Bossuetium* (1694).

3. Dan. Sev. Scultetus, *Hypotyposis errorum romanae Ecclesiae ad J. B. Bossueti Historiam Variationum*, Iena (1704). — Schulz avait déjà publié un livre contre l'*Exposition* (cf. plus haut, p. 77, n. 3).

D'autre part, quelques controversistes catholiques français défendirent l'*Histoire des Variations :* l'abbé de Cordemoy, *Lettre aux Nouveaux Convertis de l'Ile d'Arvert en Saintonge*, 1689; l'abbé Le Grand, *Lettres à M. Burnet touchant l'Histoire des Variations*, 1689. Cf. plus loin, ch. iv, nº iv.

4. « Rien n'est si juste que de repousser les injures par des vérités, et rien n'est si propre à faire voir l'injustice d'une accusation que de confondre les accusateurs en les convainquant d'être coupables des crimes dont ils accusent les innocents. » Jurieu, *Histoire du Calvinisme et du Papisme.* (Préface.)

5. Préface, nº xxvi. — Cf. ci-dessus, p. vi, note 2.

6. Nouvelles de la Rép. des Lettres, sept. 1688.

Renoult, Schultz, ne font qu'appliquer, dans leurs réfutations de l'ouvrage de Bossuet, la même méthode. C'est à qui d'entre eux fermera le plus victorieusement la bouche à Bossuet en lui montrant, chez les catholiques, — et plus profond encore, — le mal dont il avait prétendu que le Protestantisme souffrait. Ils fouillent à l'envi dans le passé de l'Église romaine pour y découvrir le plus grand nombre possible de ces « inconstances » dont son hardi champion la proclamait exempte.

C'est bien aussi le même dessein que poursuivent, dans une certaine mesure, quelques-uns des autres critiques de Bossuet que nous venons d'énumérer. Basnage, — surtout dans sa grande *Histoire de l'Église* de 1699, — Burnet, Turrettin, consacrent une partie plus ou moins considérable de leurs écrits à signaler des changements de la foi romaine. Mais ceux-là, du moins, ne se contentent pas de cette réponse indirecte et détournée. Ils nient aussi que depuis le premier jour de la Réformation, les diverses communions du Protestantisme aient vraiment changé de croyance. Ils attaquent donc l'*Histoire des Variations* en face et la prennent corps à corps ; ils en contestent les récits ; ils en discutent les raisonnements, et c'est en infirmant les preuves de leur adversaire qu'ils cherchent à ruiner ses conclusions.

Ceux-là seuls, évidemment, ont de l'intérêt pour qui cherche à se rendre compte de la valeur scientifique de l'*Histoire des Variations*. Quelque grande que soit, pour les théologiens, la légitimité et la portée de la méthode de récrimination, les contradicteurs de Bossuet qui l'emploient, à l'exclusion d'une discussion plus directe, ne peuvent rien nous apprendre sur un ouvrage qu'ils se contentent de combattre de loin, sans l'entamer. Nous n'avons pas à vérifier ici ce que les protestants peuvent objecter, à tort ou à raison, à l'Église catholique ; nous n'avons qu'à examiner ce qu'ils peuvent reprocher, justement ou non, à Bossuet historien du Protestantisme.

IV

Mais avant d'examiner, parmi les nombreux controversistes qui ont attaqué l'*Histoire des Variations*, ceux qui ont positivement réfuté Bossuet sans se borner à le contredire, il y a lieu de signaler un trait commun à tous : — je veux dire le témoignage qu'ils rendent, les uns volontiers, les autres malgré eux, au mérite et au succès de l'ouvrage dont ils font la critique.

Il en est sûrement à qui cet aveu coûte : ce sont les auteurs calvinistes français[1]. Et de bonne foi, étant donné les circonstances et dans la situation du parti qu'ils avaient charge de défendre, on ne saurait leur en vouloir s'ils manquent parfois un peu de générosité et de justice. Mais il n'en faut pas moins noter les contradictions mal dissimulées où se trahit, en dépit d'eux, leur sentiment véritable.

On a déjà vu celles de Jurieu, qui proclame bien haut que l'*Histoire des Variations* ne vaut pas une réponse, qui commence par en faire une lui-même, et qui engage encore les autres à la réfuter de plus près. — Basnage est aussi peu conséquent. Malgré sa modération native, malgré la réelle estime qu'il éprouve pour son adversaire, il croit devoir, à son tour, le déprécier, et il rivalise avec Jurieu de mépris outrageants[2]. « Comme il y a des personnes dont la laideur éclate à proportion des ornements dont elles sont revêtues, tous les traits d'éloquence, les déclamations, les figures de rhétorique, dont

1. Les Nouvelles de la République des Lettres de novembre 1688 déclarent, six mois tout juste après la mise en vente de l'*Histoire des Variations*, que « parmi les protestants et dans les pays étrangers », cet ouvrage « ne s'attire pas la foule et l'empressement des lecteurs, et qu'en général il ne fait rien moins que ce qu'il avait semblé promettre. » — J'omets les insinuations calomnieuses, comme celles d'Allix qui accuse Bossuet (*Remarks upon the Churches of Piedmont*) d'avoir entrepris les *Variations* en vue de déterminer la Cour à révoquer l'Édit. Cf. les mêmes allégations chez le revêche Ézéchiel Spanheim, *Relation de la Cour de France*, p. p. Ch. Schefer, p. 274-277.

2. Basnage va jusqu'à mettre Bossuet au-dessous de Maimbourg et à déclarer, comme Jurieu, le livre très ennuyeux. (*Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, édit. de 1690, part. I, ch. I, p. 1-2; cf. éditions de 1721, *ibid.*, et de 1725, t. I, part. II, p. 2; *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1511.)

M. de Meaux s'est servi pour donner plus de force aux *Variations*, ont fait mieux sentir la sécheresse et l'inutilité de cette matière[1]. » Mais alors ce misérable avortement d'un si grand effort ne devait-il pas, comme il le dit lui-même, « l'empêcher d'y répondre »? — Il répond cependant, et comment? — « Ce gros livre », assure-t-il, « peut être réfuté par un seul raisonnement[2], » qui tiendrait en trois lignes. Va-t-il se borner à cette exécution expéditive, d'autant plus efficace et plus écrasante? Point du tout. Il honore cette œuvre, qu'il méprise, d'une discussion en « quatre parties » et en deux volumes. — En 1690, imitant les dédains de Jurieu avec la gaucherie d'un modéré qui se guinde à la fanfaronnade et à l'insulte, Basnage déclarait s'être hâté de répondre à l'*Histoire des Variations*, de peur que, s'il eût trop attendu, ce mauvais livre ne fût auparavant tombé dans l'oubli[3]. Et, en 1721, lorsqu'il croit voir « se réveiller » en France « la conscience des peuples », lorsqu'il veut « dissiper les sophismes et les préjugés » qui ont pu séduire en 1685 les protestants infidèles, il ne croit pas pouvoir rien faire de plus propre à ce dessein que de rééditer son examen de l'*Histoire des Variations*; — sans se rappeler qu'apparemment elle devait être bien oubliée à présent, cette histoire parue depuis plus de trente ans, et dont l'auteur, depuis dix-sept ans déjà, était mort.

En cela, les théologiens des pays étrangers qui attaquèrent l'*Histoire des Variations* sont, parfois[4], plus sin-

1. Édit. de 1721, ch. I.
2. Édit. de 1721, t. I, p. 9-10.
3. Préface de l'édition de 1690. — Préface de l'édition de 1721 : « On a cru que dans un temps où la conscience des peuples se réveille, où l'on a besoin de la lumière pour dissiper des sophismes qui éblouissent et des préjugés qui séduisent, il était nécessaire de redonner à cet ouvrage sa première forme (de réfutation de l'*Histoire des Variations*), qui est portative, afin de contribuer à l'affermissement de la foi des uns et au rétablissement de ceux qui se sont laissé ébranler. »
4. Parfois, car Burnet (Opusc. cité, p. 20-21) et Seckendorf (*Commentarius*, 1694, III, XXI, lxxix, add. iv, p. 292-293) copient les dédains de Jurieu et de Basnage. « J'eusse bien voulu, » écrit Leibniz à Isaac de Beausobre (8 oct. 1697), « que M. de Seckendorf eût parlé de M. de Meaux d'une manière moins désobligeante. Et si je l'avais prévu, j'y aurais peut-être remédié. » (Bibl. roy. de Hanovre, *Corresp. manuscrite de Leibniz avec Beausobre)*.

cères. Le luthérien Pfaff, par exemple, ne fait pas de difficulté pour rendre justice à l'érudition, comme à l'éloquence, du docteur catholique qu'il combat, et il admire de bonne foi ce puissant lutteur dont la vigueur active, avoue-t-il, aurait sauvé l'Église romaine, « si elle pouvait être sauvée[1]. » Et quant à l'*Histoire des Variations,* c'est à elle que le docteur de Tubingue accorde « la palme » parmi tous les écrits que Bossuet a dirigés contre les protestants. « La thèse fondamentale de cet ouvrage, spécieuse en soi, s'y trouve soutenue par tant d'érudition, tant de raisonnement, tant d'art, qu'il a bien fallu, dans le camp de la Réforme, courir aux armes et repousser, à toutes forces, cette attaque redoutable. »

Voilà la note vraie. Cette déclaration du docteur luthérien nous représente ingénument le sentiment général. Quand l'ouvrage de Bossuet parut, — malgré les grands bouleversements politiques dont l'approche inquiétait partout les esprits[2], malgré l'explosion de la guerre dans l'année même, — il trouva partout, auprès des savants[3], l'accueil attentif que le renom de l'auteur, son autorité

1. Opusc. cité, *in Antecessione,* p. 3-4 : « *Et profecto tanti ingenii, tantae eruditionis, tantae eloquentiae vir hic existit, ut non sine ratione de ipso jam alibi pronunciaverimus, certum esse quod romana*

si Pergama dextra
Defendi possent, sane hac defensa fuissent.

Inter eos vero libros quos contra Protestantes edidit... palmam caeteris praeripit Historia Variationum Ecclesiarum Protestantium... Iis... artibus, eo eruditionis adparatu, eo dictionis gallicae flore omnia hic elata exstant, ut lectorum, qui reformationis historiam Ecclesiarumque Protestantium origines haud satis solide noverunt judicioque acri haud pollent, animi facile capiantur et in transversum rapiantur. Qua re utique Theologis protestantibus necessitas fuit imposita ut opus, quo rebus suis periculum adferri haud difficulter agnoscere poterant, strictis calamis atque magna opera refellerent. » Cf. plus haut, p. 311-312. Pfaff se proposait, jugeant que, malgré la réfutation de Basnage, toutes les accusations de Bossuet n'avaient pas été suffisamment repoussées, de publier lui-même une série de *dissertationes anti-Bossuetianae* comme il avait publié déjà des « dissertations anti-Bayliennes. » Il le fera, dit-il, quand il aura le temps et tous les livres nécessaires. (P. 1, 2 et 22).

2. Voir en particulier les *Lettres sur les matières du temps,* 1688, p. 6 sqq., p. 18, 52, 61, 64, 66, etc.

3. Notons, pour mémoire seulement, les suffrages des lecteurs catholiques : — Mme de Sévigné, lettres du 25 mai, du 1er et du 26 juin, et du 23 novembre 1689;

présumée dans l'État, son autorité réelle dans l'Église, son caractère enfin et sa modération lui assuraient[1]. Et ce succès de l'*Histoire des Variations* ne fut pas seulement un succès d'estime littéraire : ce fut vraiment, dans le Protestantisme, un succès d'émoi religieux. Quand Jurieu et Basnage avouent, en se moquant, que les protestants s'effrayèrent à l'apparition de ce livre[2], ils disent vrai. On eut peur, dans la Réforme, de la thèse de Bossuet, car le principe sur lequel elle reposait, était, — nous l'avons vu, — admis dans la Réforme. On eut peur de la façon dont l'auteur l'avait soutenue, contre l'attente de ceux qui pensaient le connaître tout entier; car ce n'était pas ici du pur raisonnement à l'adresse des dialecticiens de cabinet. C'étaient des faits, sensibles, significatifs, solidement établis, habilement présentés et

Arnauld, lettres cccxcxix, ccccLxxx, ccccLxxxi, dx (1688-1690); l'abbé de Rancé, lettre du 4 juillet et du 22 novembre 1688 à l'abbé Nicaise, dans la *Correspondance* de ce dernier, Bibl. Nat., *Mss. fr.*, t. IV et V; lettres de Mabillon et de d. Michel Germain, dans la *Corresp. des Bénédictins,* p. p. Valery, t. II, p. 159 et 248; La Monnoye, dans les *Œuvres choisies,* t. II, p. 359, etc. Pour l'opinion de Rome, voy. les lettres de Bossuet à son neveu du 6 août 1696 et du 7 oct. 1698. — Cf. plus haut, p. 313, n. 2. — Cf. Ellies du Pin, *Bibl. des Aut. eccl. du* xviie *siècle,* t. IV, p. 31; le P. B. Lami, *Entretiens sur les sciences,* viie entretien, etc.

1. Cf. Journal des Savants (1704), p. 568 : « Quand l'*Histoire des Variations* parut, etc. » Bayle, *Janua Coelorum reserata* (1692), part. II, n° xlviii : « *Nemo est adeo hospes in re litteraria qui non inaudierit de Historia Variationum ab episcopo Meldensi vulgata.* » « *Maximum in orbe strepitum dedit Expositio... Sed majorem adhuc strepitum excitavit ejusdem Bossuetii Historia de Variationibus.* » J. Fr. Buddaeus, *Isagoge historico-theologica,* Lpz., 1727, p. 1258-1261. — Biographia britannica, art. Allix (1747), t. I, p. 125 : « (l'*Histoire des Variations) a book that did then and has since done more hurt to the Protestants than any thing else that has been published on that side.* » — Sur les éditions et les traductions de l'*Histoire des Variations,* voir la note à la fin du présent chapitre, et les *Mém. de Trévoux*, janv. 1771, p. 137. — Sur la propagation de l'ouvrage par les catholiques, cf. Bayle, qui parle du « soin qu'on preud de la distribuer partout en petits livrets proprement reliés... » et Basnage, Préf. de l'édit. de 1721 de l'*Hist. de la Rel. des Églises réformées :* « M. de Meaux, pendant sa vie, et ses amis, après sa mort, n'ont rien épargné pour faire passer l'*Histoire des Variations* dans tous les lieux où il y a des Réformés. » Voy. sur l'usage qu'en faisait le P. de La Rue en Languedoc, *Journal* de Le Dieu, 23 oct. 1701; cf. lettre de M. de Colbert, archevêque de Rouen, aux curés de son diocèse, 1699 (d'après une note inédite de M. Floquet.) — Sur le débit des livres français en Hollande, voy. Bayle, *Nouv. lettres sur l'Hist. du calvinisme,* l. II, n° xx.

2. Basnage, Préf. de l'édition de 1690 de l'*Hist. de la relig. des Égl. réformées.*

qui avaient bien plus de chance de frapper l'esprit des profanes que les doctes subtilités des Nicole et des Pellisson[1].... Et cette émotion fut à se dissiper assez longue : la date des derniers écrits que nous trouvions dirigés contre l'*Histoire des Variations* en est une preuve. Qu'en 1725, des hommes sérieux, très informés des tendances de leur temps, comme Basnage et Beausobre, aient lieu d'y revenir et de s'en occuper encore; — qu'en 1720 un docteur luthérien ne pense pas qu'il soit trop tard pour la réfuter, — cela mérite considération, quand on songe combien peu se prolonge d'ordinaire, dans le monde de la pensée, l'écho du succès le plus retentissant au début, et combien superficielle est, en somme, l'impression, sur l'esprit humain, du livre le plus efficace. Bayle aurait pu dire de l'*Histoire des Variations* ce qu'il disait de la *Conférence avec Claude :* que ce livre « se soutiendrait lors même que les circonstances qui l'ont fait naître auront été mises en oubli[2]. » De la foule de ces traités de controverse, vieillis le lendemain de leur naissance et morts le jour d'après, l'*Histoire des Variations* était d'abord sortie, pour passer au rang de ces quelques ouvrages de durée, d'où la vie est longue à se retirer, et dont peut-être l'empreinte ne s'efface jamais entièrement, même sous l'afflux indéfini des idées nouvelles[3].

1. « Moins redoutable par les variations qu'il reproche aux protestants que par le portrait hideux qu'il fait de la Réformation, etc. » HIST. DES OUVR. DES SAVANTS. 1688, p. 74. « Quand le monde serait désabusé sur ces prétendues variations, il résulte pourtant toujours de l'ouvrage de M. de Meaux une fâcheuse impression de la conduite des Réformateurs qui rejaillit en quelque sorte sur la doctrine qu'ils ont soutenue... Il y a dans l'*Histoire des Variations* un si grand mélange d'accusations et de faits, etc. » IBID. 1690, art. IX. « Si cette méthode (qui consiste à étaler les *variations* des protestants) n'était point nouvelle, du moins il la mettait dans tout son jour; il lui donnait *une vaste étendue et une force surnaturelle* par la subtilité de ses raisonnements. » IBID., sept. 1702, art. XIII. — Cf. plus haut, les paroles de PFAFF.

2. BAYLE, *Nouv. lettr. critiq. sur l'Hist. du calvinisme,* l. III (*Œuvr. div.,* t. II, p. 181.

3. Voici le relevé des ÉDITIONS OU RÉIMPRESSIONS et des TRADUCTIONS de l'*Histoire des Variations,* de 1688 à 1850 :

1688. Première édition. *Paris, chez la veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy,* 2 vol. in-4. (BIBL. NAT., Inv. D, 6016 sqq.)

1688. Réimpression de Hollande. *A la Sphère,* 2 vol. pet. in-8. (BRUNET.)

1689. Première édition in-12. *Paris, chez la veuve de Sébastien Mabre-Cramoisy.* 4 vol. in-12. (Bibl. nat., D, 26650.)

1691. Réimpression. *Paris, Desprez,* 4 vol. in-12. (Bibl. nat., D, 22289.)

1702. Nouvelle édition. *Paris, Ve Mabre-Cramoisy.* 2 vol. in-12. (Bibl. de Montpellier, *Catalogue de la Théologie,* n° 3275.)

1710. Réimpression. *Liège, Hoyoux,* 2 vol. in-12. (Bibl. nat., D, 26651.)

1717. Réimpression. *Paris, Desprez et Desessarts,* 2 vol. in-12. (Ibid., D, 26652.)

1730. Réimpression. *Ibid., Desprez et Desessarts,* 2 vol. in-12. (Ibid., D, 22290 et 26653.)

1734. Réimpression. *Ibid., chez les mêmes,* 4 vol. in-12, avec les *Six Avertissements* qui contiennent 2 volumes, de même que dans les trois numéros suivants. (Bibl. de Nantes, n° 37191.)

1740. Réimpression. *Ibid., chez les mêmes,* 4 vol. in-12. (Bibl. de Montpellier, *Catalogue de la Théologie,* n° 3277.)

1747. Réimpression. *Paris, Desprez et Cavelier,* 4 vol. in-12. (Bibl. nat., D, 22291.)

1752. Réimpression. *Ibid., Desprez et Desessarts,* [4] vol. in-12. (Bibl. du Havre, *Catalogue,* n° 11654 *bis.*)

1760. Réimpression. *Ibid., Desprez et Desessarts,* 4 vol. in-12. (Bibl. de Nantes, n° 37193.)

1770. Nouvelle édition, accompagnée de notes par les abbés Le Queux et Le Roy. *Paris, Cellot,* avec la *Défense,* les *Six avertissements,* etc., 5 vol. in-12. (Bibl. nat., D, 22292.) Voir sur cette édition, la préface, p. civ, et le *Prospectus* publié en 1762 par l'abbé Le Queux (Bibl. nat., *Mss. fr.* 12844). Cette édition est en réalité la première qui mérite au dix-huitième le nom de « nouvelle édition. » Les précédentes ne sont que des réimpressions serviles et souvent fautives des éditions de la fin du dix-septième siècle.

1772. Réimpression. *Ibid., chez les mêmes.* 5 vol. in-12. (Bibl. de Bordeaux, *Catalogue,* n° 5937.)

1817. Nouvelle édition, avec les *Avertissements,* etc. *Versailles, Lebel,* et *Paris, Bossange,* 4 vol. gr. in-8 (Quérard.)

1821. Nouvelle édition, *Paris, Pichard,* 3 vol. in-12. (Bibl. nat., D, 26654.)

1823. Nouvelle édition, avec la *Défense* et la *Conférence avec Claude, Paris, Delestre-Boulage,* 4 vol. in-8. (Quérard.)

1827. Nouvelle édition. *Paris et Lyon, Périsse,* 3 vol. in-12. (Bibl. nat., D, 26655.)

1844. Nouvelle édition, suivie de la *Défense* et de la *Correspondance entre Bossuet et Leibniz,* publiée par Louandre, *Paris, Charpentier,* 2 vol. in-12. (Bibl. nat., D, 26656.)

1845. Nouvelle édition. *Paris, Mellier,* 4 vol. in-12. (Bibl. de Saintes, *Catalogue,* n° 1244.

De plus l'*Histoire des Variations* fut comprise dans les éditions générales des *Œuvres* de Bossuet publiées en 1743-1753, à Paris, par Pérau et Le Roy ; en 1772 sqq., à Paris, par dom De Foris ; en 1821 sqq., à Versailles, par les abbés d'Hauterive et Caron ; en 1825 sqq., à Paris, *Lefèvre;* etc.

Traductions. 1. Burigny écrivait en 1761 dans sa *Vie de Bossuet* (p. 226) : « L'abbé Boutard, de l'Académie des Belles-lettres, nous a appris dans un mémoire qu'il présenta au roi Louis XV en 1728 (*Hist. de l'Acad. des B.-L.,* t. VII, p. 416) qu'il fut engagé par M. Bossuet à entreprendre une version latine de son *Histoire des Variations,* et que ce savant évêque qui, avant de mourir, en avait vu la préface traduite avec les deux premiers livres, encouragea l'auteur à achever ce grand ouvrage dont il prévoyait l'utilité pour la religion catholique s'il était répandu en Angleterre, en Allemagne et dans les pays du

Nord où la langue latine est familière. Cette traduction, selon toutes les apparences, n'a jamais été achevée; il est du moins constant qu'elle n'a jamais été imprimée. » La *Bibl. hist. de la France,* nouv. édit., t. IV, p. 288, ajoute : « Elle fut achevée en 1710 et le pape Clément XI en avait agréé la dédicace. » Cf. l'*Éloge de l'abbé Boutard* par De Boze (1729).

L'abbé DE PARTHENAY fit également une « élégante traduction » de l'ouvrage de Bossuet « pour le bien des protestants étrangers. » *Œuvres de Bossuet*, éd. de 1743 sqq., t. VIII, p. XIX.

Je ne sais si ces traductions ont quelque chose de commun avec les suivantes :

Historia doctrinarum protestantium in religionis materia, Tyrnaviae, 1718. (TRANSYLVANIA, 1881, p. 112, d'après les notes bibliographiques de M. ÉMILE PICOT);

Historia doctrinae protestantium in religionis materia, Herbipoli, 1719, 2 vol. in-16. (CATAL. XXII, n° 1437, de la librairie L. ROSENTHAL, *à Munich.*)

Enfin le P. Alexandre de St Jean de la Croix, dans sa continuation latine de l'*Hist. ecclésiastique* de Claude Fleury (1781, t. LXVII, p. 241), parle d'une traduction latine de l'*Histoire des Variations* imprimée en 1753 à Vienne. (D'après une note inédite de M. FLOQUET.)

II. *Istoria delle Variazioni delle Chiese protestanti, Padova,* 1733, 4 vol. in-12. (BIOGRAPHIE UNIVERSELLE, éd. de 1812, art. *Bossuet,* p. 240.) On travaillait à une traduction italienne dès 1696 (lettre de Bossuet à son neveu du 6 août 1696).

III. *The history of the Variations of the protestant churches, in two parts, translated from the sixth edition of the french original printed at Paris, 1728, Antwerp.,* 1742, 2 vol. in-8. (BIBL. NAT., D, 26657.)

La même, *Dublin,* 1829, 2 vol. in-8. (LOWNDES, *Bibliographer's Manual.*)

IV. *Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirche ...aus dem Französischen von* FRANZ STEININGER, *Augsburg,* 1769, gr. in-8. (KAISER, *Bücher-Lexicon,* I, (1834), 321.)

Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirche ins Deutsche übersetzt, von L. A. MAYER, *München,* 1823-1825, 4 vol. in-8. (ROSENTHAL.)

V. *Historia de las Variaciones de las Iglesias protestantes... traducida al castellano por* D. JUAN DIAZ DE BAEZA, *presbitero. Madrid, Gonzalez,* 1852, 2 vol. in-4. (HIDALGO, *Diccionario general de la Bibliogr. española,* III, 246; d'après les notes bibliographiques de M. EMILE PICOT.)

CHAPITRE DEUXIÈME

DES CRITIQUES GÉNÉRALES ADRESSÉES A « L'HISTOIRE DES VARIATIONS »

I

Parmi les reproches d'un caractère général que les critiques protestants adressent à l'*Histoire des Variations*, il en est un dont il faut nous éclaircir d'abord et une fois pour toutes : le reproche de déclamation.

C'est un grief où le plus exact des adversaires de Bossuet, Jacques Basnage, revient à plus d'une reprise. Il se plaint des « figures », des « apostrophes » de l'écrivain qu'il combat, de ses « réticences affectées », de ses « injures » même, et de ses « emportements[1]. » Il compare, en un endroit, l'*Histoire des Variations* à l'ouvrage analogue d'un controversiste obscur, et il affecte de déclarer que le vieil auteur jésuite de la *Guerre civile des ministres protestants d'Angleterre* avait traité du moins son sujet « avec solidité », sans faire appel, comme Bossuet, aux moyens impurs de la rhétorique.

Burnet, aussi sévère, prédit à l'écrivain français que cet assaisonnement pompeux qui, animé par la vive voix, a pu émouvoir peut-être un cercle d'amis complaisants, perdra sur le papier tout son effet[2].

Quant à Jurieu, qui, de l'aveu d'un de ses coreligionnaires, se défendait volontiers « à coups de caillou[3] » et

1. *Hist. de l'Église,* t. II, p. 1407, 1480, 1481, 1492, 1542; *Hist. de la Religion des Églises réformées,* éd. de 1721, p. 13.

2. « ... *He mixes all along with it the flowers of a melting and declaiming eloquence; but though these figures pronounced with a soft voice and in a languishing air* (cela ne convient guère à Bossuet, à ce qu'il semble) *may have perhaps wrought on some who have come to him with a design to be deluded by him,* etc. » *A letter to Mr Thevenot,* p. 21.

3. Basnage de Beauval dans l'*Hist. des Ouvr. des Savants,* juill. 1690, art. ix.

qui attaquait de la même façon, il tranche, ici comme toujours, du mot décisif : l'évêque de Meaux a « fait le comédien[1]. »

Qu'y a-t-il de vrai dans ces reproches?

Certes si l'on entend seulement qu'il est possible, facile même, de reconnaître dans l'auteur des *Variations* un homme habitué au métier de la parole et doué surabondamment des dons spéciaux de l'orateur, nul n'y contredira. On ne se défait point de sa nature, et il est très certain que Bossuet, si bien à l'aise qu'il fût la plume à la main, appartenait cependant à cette famille d'intelligences pour qui la parole parlée est la condition la plus favorable et le moyen préféré d'expression. On n'était pas sans le remarquer dans son entourage : « Vous êtes plein de fentes, Monseigneur, par où le sublime échappe de tous côtés », lui écrivait un jour, non sans malice, au sujet d'un livre d'exégèse, un de ses jeunes amis[2]. L'observation était juste : même en écrivant pour des lecteurs et sur quelques sujets qu'il écrive, Bossuet est condamné à rester éloquent.

Mais s'il faut avouer que l'*Histoire des Variations* porte, elle aussi, la marque inévitable du génie particulier de son auteur, il est essentiel d'observer qu'ici l'éloquence reste bien plutôt à l'intérieur qu'elle ne paraît à la surface. Elle circule partout, flamme latente; elle échauffe et illumine par le dedans cette masse de recherches et

1. *Lettres pastorales*, t. III, l. x, p. 230. — Cf. J. B. H. May (ouvr. cité plus haut, p. 321) : « *Quod si non simili verborum apparatu et fuco, quo sponsam suam ornavit Episcopus, fecerimus*. etc. » (Chap. I).

2. Lettre de l'abbé de Langeron à Bossuet sur son *Commentaire de l'Apocalypse* (Édit. Lachat, t. XXX, p. 530 sqq.). Cf. les critiques analogues de Leibniz (lettre à Mme de Brinon, 3 juillet 1692, *Œuvres*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 294) et la réponse de Bossuet, du 26 août (*ibid.*, p. 311). — Je ne sais si c'est à Bossuet que le *Huetiana* fait allusion (p. 181) : « Un des plus fameux prédicateurs de ces derniers temps... et avec qui j'ai été lié d'une étroite familiarité pendant plusieurs années, était prédicateur partout sans s'en apercevoir. Il répandait la rhétorique jusque dans ses plus simples billets, et les ordres qu'il donnait à ses gens et les discours qu'il tenait dans son domestique étaient des enthymêmes, des chries et des apostrophes. » — L'abbé Le Dieu cite même de Bossuet, dans la vie ordinaire, des expressions plutôt triviales : « Il ne faut pas *se mettre en quatre*... » « Si nous sommes *tondus, nous enragerons bien*. » *Journal*, t. I, p. 237, 330. Cf. Sainte-Beuve, *Lundis*, t. XIII, p. 236.

d'idées ; mais à la surface les explosions en sont rares. Ces « apostrophes », ces « invectives » dont Basnage se moque ou se plaint comme si elles foisonnaient, on les compte. En voici quelques-unes qu'il a fallu chercher :

« Malheureux martyrs, qui versent leur sang pour un dogme profondément oublié dans toutes les Confessions de foi[1] ! »

« Étrange pensée que de nous faire libres à la manière des bêtes !... O homme ! où t'es-tu laissé toi-même quand tu expliques si bassement ton libre arbitre[2] ? »

« Quelle erreur, en autorisant la guerre civile, de croire en être quitte en recommandant la modestie à un peuple armé[3] ! »

« ... Et on dira que la main de Dieu n'est pas visible sur ces malheureux réformateurs (d'Angleterre) qui étaient, comme on le voit, les plus méchants aussi bien que les plus hypocrites de tous les hommes[4] ! »

« Après cela, on ose prendre les progrès soudains de la Réforme pour un miracle visible et un témoignage de la main de Dieu ! Comment M. Burnet l'a-t-il osé dire, lui qui nous découvre si bien les causes profondes de ce malheureux succès[5] ? »

« Que la Réforme est aveugle, qui, pour donner de l'horreur des pratiques de l'Église, les appelle des idolâtries ; au contraire, lorsqu'il s'agit d'excuser les mêmes pratiques dans ses auteurs, les traite d'indifférentes[6] ! »

« ... Pour s'abstenir de ces choses, le commandement de Dieu ne suffisait pas : il fallait attendre que le Roi et le Parlement le voulussent[7] ! »

« Pauvre Église qui, destituée du principe de fécondité que Jésus-Christ a laissé à ses Apôtres et dans l'ordre

1. L. XIII, nº VIII.
2. L. X, nº LXIV.
3. L. X, nº XLVII.
4. L. VII, nº XXXIV.
5. L. VII, nº XCVI.
6. L. VII, nº CVII.
7. L. VII, nº CVI.

apostolique, étaient contraints de se mêler parmi nous pour y venir mendier ou plutôt dérober les Ordres[1] !... »

Voilà sans doute de ces exclamations qui fâchent si fort Basnage. Or, que l'on prenne la peine de les replacer dans leur contexte, et l'on verra que l'instant où elles viennent et la façon dont elles sont amenées en atténuent singulièrement l'emphase et en assourdissent, tout autant qu'il convient, la sonorité oratoire.

Dans le fond, tous ces passages incriminés ne sont autre chose que des réflexions de l'auteur[2]. On en peut, si l'on veut, contester la justesse ; mais on en doit reconnaître la légitimité — à moins de vouloir imposer à l'historien cette indifférence apathique, ce renoncement au droit de juger et cette conscience muette qui, je pense, ne semblent plus à personne l'idéal souhaitable du narrateur parfait. — Il est vrai qu'à ces réflexions Bossuet donne une forme chaleureuse : celle, le plus ordinairement, d'une interrogation pressante à l'adresse d'un adversaire désigné ou d'un contradicteur fictif[3]. Mais quel mal fait donc ici l'emploi de ce procédé de la discussion ou de l'exposition orale ? En quoi un tour de phrase plus posé, plus froid, plus sec, serait-il plus décent à la dignité de l'histoire ou servirait-il mieux les intérêts de la vérité ? Je voudrais qu'on nous dît ce que peut ôter cette innocente et naturelle « figure », soit à la sincérité de l'exposé des faits, soit à la solidité des arguments.

Parfois cependant, je l'avoue, ces exclamations sont moins tempérées et moins modestes. Parfois, ce sont bien de véritables cris oratoires, d'éclatantes échappées du sentiment dont Bossuet se trouve, en ces moments-là, débordé. La phrase, alors, se transfigure ; ce n'est plus une ligne morte qu'il suffise de suivre de l'esprit et des yeux ; c'est la parole vivante, qui sonne à l'oreille comme au cœur, qui sollicite la voix même, et que nous sommes

1. L. XI, nº CLXXVIII.
2. L. VII, nº LXXVIII : « Je ne puis m'empêcher de m'arrêter ici un moment pour considérer les fondements de la Réformation anglicane... »
3. Cf. par ex., l. X, nºs XXXII et XXXIII.

tentés de déclamer tout haut, ainsi que l'auteur a dû faire, à ce qu'il semble, en l'écrivant. Certes, pour les passages de ce genre, Basnage a raison. Là c'est bien l'orateur qui perce et qui s'échappe. Il y a là flagrant délit d'éloquence.

Que l'on considère cependant — (s'il faut plaider les circonstances atténuantes), — que jamais ces sorties pathétiques n'usurpent, comme les adversaires de Bossuet l'insinuent, la place des raisons ou des faits. Elles arrivent après de longs espaces de discussions minutieuses et précises[1] dont elles sont la conclusion animée[2] : superflu d'imagination émue, qui ne vient pas suppléer, par un prestige trompeur, à la rigueur des preuves et à l'exactitude du récit, mais qui s'y ajoute par surcroît.

Puis, les occasions sont rares où Bossuet se laisse emporter sans résistance à l'émotion qui le domine[3]; et les passages, où il s'oublie ainsi, sont courts. Et la raison s'en trouve, je pense, dans l'état d'esprit où il est, tandis qu'il suit pas à pas les « égarements », comme il dit, de la Réforme. Ce qu'il paraît éprouver le plus ordinairement, ce n'est pas l'indignation, la haine, ni la colère, ni aucun des sentiments violents, conseillers parfois indiscrets des grands mouvements d'éloquence; c'est une disposition bien plus calme, et qui ne pousse guère au pathétique. L'impression qu'il reçoit de cette enquête sévère sur le passé tourmenté du Protestantisme, je ne sais si elle n'est pas, toute différence gardée, très analogue à celle que de pareils sujets inspirent à Bayle. Pour l'un comme pour l'autre, pour le penseur sceptique comme pour le chrétien dogmatique et croyant, sûr de la vérité qu'il tient et fier de savoir s'y tenir, c'est une joie

1. Par exemple, les livres VIII, IX, XI.
2. Par exemple, l. VII, n^os^ xi, xxxiv, xxxvi.
3. Dans d'autres endroits, au contraire, Bossuet se tient visiblement en garde contre son émotion; cf. l. VII, n° lxxvii : « Il n'est pas ici question de déplorer les calamités de l'Église, mise en servitude et honteusement dégradée par ses propres ministres. Il s'agit de rapporter des faits dont le seul récit fait assez voir l'iniquité. »

que de découvrir les contradictions auxquelles l'intelligence humaine est invinciblement vouée... Mais tandis que, chez Bayle, cette joie s'épanche en un persiflage impitoyablement malin, Bossuet ne la laisse percer que d'une façon plus retenue : par un dédain compatissant ou une hautaine ironie à l'égard de ces sectaires dévoyés, victimes de leur désobéissance et dupes de leur présomption.

Une marque sensible de cette disposition d'esprit, c'est déjà cette complaisance malicieuse avec laquelle Bossuet relève, dans la vie des docteurs de la Réforme, les petits travers, les ridicules, les défauts de dignité extérieure et de « tenue » de ces « nouveaux Apôtres ». Assurément, il ne court pas, comme un Varillas ou un Maimbourg, après les anecdotes plus ou moins piquantes, après les médisances, ou les calomnies, de la chronique. Cependant il ne néglige jamais de noter et de mettre en valeur ces faits particuliers, — propres, selon lui, à faire voir le désaccord qui existait entre les ambitions de ces téméraires auteurs d'une révolution religieuse inutile, et leur valeur personnelle; — propres à dénoncer, chez ces « prétendus envoyés de Dieu », la misère humaine, parfois même sous la forme la plus triviale et la plus vulgaire.

Nous avons vu déjà, et nous reverrons plus loin, quelle attention il donne aux traits de ce genre que l'on rapportait de Luther[1]. Ailleurs, c'est de Zwingle qu'il se divertit visiblement à conter une bizarre aventure. Zwingle était très embarrassé sur la question de l'Eucharistie. Par bonheur, une nuit, pendant son sommeil, un fantôme « blanc ou noir » lui apparaît : « Lâche, » lui dit le spectre, « que ne réponds-tu » à tes adversaires « ce qui est écrit dans l'Exode ? » Vite, à cette indication, venue fort à point, du mystérieux inconnu, voilà le docteur qui s'éveille, court chercher le texte de l'Exode, douzième chapitre, onzième verset, et il s'en va prêcher ce qu'il apprit en songe[2].

1. Plus haut, p. 221; plus loin, même livre, ch. III, n° III.

2. L. II, n° XXVII. — Cf. HOTTINGER, *Hist. Ecclés.*, t. VIII, p. 322; et HOTTINGER LE FILS, *Hist. ecclés. de la Suisse*, t. III, p. 245 sqq.

Un rêve avait sauvé la théologie zwinglienne. — Plus loin, Bossuet ne manque pas de signaler en passant au lecteur ce singulier « évêque de la Réforme »; Hermann de Cologne, qui, pour ne savoir mot de latin, n'avait pu dire la messe trois fois en sa vie[1]. — Enfin, dans l'onzième livre des *Variations*, Bossuet a beau jeu avec ces petites sectes qui pullulèrent en Europe au quinzième et au seizième siècle, et dont chacune se glorifiait d'avoir conservé seule le dépôt de la vérité. A entendre, par exemple, les Calixtins, poignée d'hérétiques issus des Frères de Bohême, « petite parcelle d'une autre parcelle détachée, » l'héritage de Jésus-Christ se réduirait à « ce coin » de l'Allemagne où végète leur Église minuscule[2]; et par la suite, « ces petits bohémiens, » devenus Anabaptistes, « osaient rebaptiser tout le reste de l'univers! » Or, à la tête de leur Église, qu'y avait-il? Un certain Kelesiski, « maître cordonnier », dont les plaisants du temps appelaient le corps de doctrine « les formes de Kelesiski[3] »... Il faut voir de quelle façon vive et dégagée Bossuet conte, — mieux que Bayle et presque aussi bien que Fontenelle, — les anecdotes de cette espèce. Sa gravité ne s'effraie pas même, on le voit, de rapporter un jeu de mots.

Il ose davantage. Il ose avoir de l'esprit pour son compte. Non content de la moralité ironique qui se dégagerait toute seule du récit habile de ces petits faits, il lui arrive d'en souligner le ridicule par des commentaires plaisants. Et même lorsqu'on a entrepris la lecture des *Variations* dans les préventions ordinaires qu'inspire le nom seul de Bossuet; quand on s'attend, avec un recueillement peut-être résigné, à n'y contempler tout le temps autre chose que la majesté soutenue des *Oraisons funèbres*, on n'est pas scandalisé sans doute, — comme ce prêtre du diocèse de Meaux qui fit si grand bruit dans la Réforme d'avoir trouvé un jour, à la campagne, un Bos-

1. L. VIII, nº II.
2. L. XI, nº CLXXVI.
3. L. XI, nº CLXXIII-CLXXVI.

suet en déshabillé[1]; — mais on ne laisse pas que d'être un peu surpris de rencontrer assez souvent un Bossuet en belle humeur.

Il vient, par exemple, d'exposer la doctrine que professaient sur le Baptême ces Calixtins, disciples crédules d'un artisan travesti en docteur. La sérieuse discussion de leurs inconséquences mène le lecteur à cette conclusion humoristique : « Voilà ce que c'est que d'être réformés de la façon d'un cordonnier!... »

Avant d'introduire Bucer, Bossuet fait un court portrait du réformateur alsacien. « Bucer avait été jacobin et s'était marié comme les autres ; et même, pour ainsi parler, *plus que les autres*, puisque, sa femme étant morte, il passa à un second et même à un troisième mariage[2]. » Ne semblerait-il pas que Bossuet ait ici souri lui-même de cette large complaisance pour la chair, en définissant, comme il fait, d'un mot original et hardi, les récidives de Bucer dans le mariage?

Il y a encore une assez bonne esquisse de scène comique dans le dialogue, que Bossuet imagine, entre Luthériens et Zwingliens, disputant sur le sens, propre ou figuré, du « Ceci est mon corps ». « ... Ils pressaient Luther en cette sorte : « S'il vous est permis de reconnaître dans ces paroles de l'institution (du sacrement) la figure qui met la partie pour le tout, pourquoi nous voulez-vous empêcher d'y reconnaître la figure qui met la chose pour le signe? Figure pour figure, la *métonymie* que nous recevons vaut bien la *synecdoque* que vous admettez. » Et Bossuet ajoute, d'un ton de déférence et de componction : « Ces messieurs étaient humanistes et grammairiens ; tous les livres furent bientôt remplis de la *synecdoque* de Luther et de la *métonymie* de Zwingle; il fallait que les protestants prissent parti entre ces deux figures de rhétorique[3]. »

1. Voy. les *Motifs de la conversion de Pierre Frotté* (cités plus haut, p. 301), p. 20, et la réponse de Bossuet à ces « bassesses », dans le *Sixième Avertissement*, part. II, n° cxv.

2. L. III, n° ii.

3. L. II, n° xxxv.

Qu'on lise enfin, au treizième livre[1], l'exposition, abondante et moqueuse, des calculs où l'imagination de Jurieu se lançait avec assurance, sur la date à laquelle avait dû commencer le règne mystérieux de l'Antechrist. Serait-ce saint Léon qui, comme le veut le docteur protestant, pourrait être le premier des papes marqués du « fameux signe de la Bête? » — Mais, objecte Bossuet, qu'a fait saint Léon pour mériter ce soupçon? « On n'est pas, en fin de compte, antechrist pour rien! » — Serait-ce saint Grégoire? Mais il remplissait toute l'Église de la bonne odeur de ses vertus. « Voilà, dans ce cas, de beaux commencements pour l'Antechrist de M. Jurieu. » La rencontre est fâcheuse, et « si les papes avaient seulement voulu être un peu plus méchants, le système cadrerait bien mieux. » Mais avec de la complaisance, « tout s'accommode, » et c'est peut-être, si l'on y pense bien, que « l'Antechrist ne faisait encore que de naître. » « Dans ses commencements, » après tout, « rien n'empêche qu'il ne fût saint... »

Et qu'on le remarque : il est si vrai que la répugnance inspirée à Bossuet par les contradictions et les faiblesses des chefs de la Réforme se résout d'ordinaire en un dédain railleur[2], que nous en trouvons l'expression là même, où — selon Basnage et Jurieu — nous devrions craindre les éclats bruyants d'une indignation emportée. C'était sans doute une belle occasion à tirades déclamatoires que cet article du célibat ecclésiastique si facilement rompu par les premiers Réformateurs... Or, on a vu comment Bossuet parle des mariages de Bucer. L'indignation se tourne en épigramme, et le catholique froissé se venge en homme d'esprit, non pas en orateur.

Quand ils reprochent à Bossuet d'avoir abusé de l'éloquence dans un ouvrage qui ne la comportait point, Basnage et ses amis cèdent à une prévention qui s'explique. A la date de 1688, Bossuet tenait en France, dans le ser-

1. L. XIII, nos XVI, XVII, XVIII, XXII sqq.

2. Cf. l. III, no XIV; l. VII, nos VII, XIII, XX, XCIX, CV; l. VIII, no X; l. X, nos LII, LVIII; l. XI, no CLXVI; l. XII, nos XX, XXI, XXIV, XXXIII; l. XIII, nos XII, XIV.

mon, l'un des premiers rangs ; dans l'oraison funèbre, cette parade éclatante de la chaire, il était passé maître. On pouvait se flatter, parmi ceux qu'offensait et qu'inquiétait son génie, qu'en se mêlant d'écrire l'histoire il ne saurait pas se défendre des tentations de son tempérament ni oublier sa profession. Ils virent dans l'ouvrage, comme il arrive, ce qu'ils avaient espéré d'y voir ; — mais la vérité est que Bossuet n'a pas eu le mauvais goût et la maladresse de traîner, dans un livre d'histoire et de théologie critique, l'appareil du discours religieux. Quand son style, — toujours sévère et précis malgré la chaleur qui l'anime et le colore, — se départ un peu du ton convenable à la discussion ou au récit, il s'empreint alors bien plutôt d'une ironie souvent familière, parfois égayée, que d'une magnificence encombrante[1] ou d'un pathétique déplacé[2].

II

Un reproche plus sérieux est celui que les adversaires de Bossuet adressent au plan même de l'*Histoire des Variations*.

1. Le ton oratoire, l'image, l'onction, la poésie reparaissent au contraire, et sans contrainte, dans plusieurs des *Avertissements aux protestants* et dans les *Instructions pastorales*. Cf. *Premier Avertissement*, part. III, nº XCVII : « Il n'y a qu'à voir dans Hornebeck et dans Hornius les nouvelles religions dont l'Angleterre, la Hollande et l'Allemagne sont inondées : *la mer agitée n'a pas plus de vagues; la terre ne produit pas plus d'épines et de chardons...* » *Première Instruction pastorale sur les promesses de l'Église*, nº XLVII : « Racontez-leur (à vos frères non convertis) la joie que vous ressentez, en vous reposant dans l'Église où vos pères ont servi Dieu et se sont sauvés, d'y trouver votre sûreté *comme les petits oiseaux dans leur nid et sous l'aile de leur mère...* » *Deuxième Instruction*, nº XXII : « Vous voulez... que le fidèle qui cherche l'Église ne sache durant certains temps à quoi se prendre, *non plus qu'un pilote dérouté pour qui ne luit plus l'astre qui doit conduire sa navigation,* » etc.

2. Du reste, Basnage dément implicitement ailleurs ses reproches de violence : « M. de Meaux... cache malicieusement son poison afin de le répandre plus facilement...; (il) évite les termes durs de peur d'aigrir contre lui l'esprit des lecteurs. » *Hist. de l'Église*, l. XXV, ch. V, t. II, p. 1491. Cf. NOUV. DE LA RÉPUBL. DES LETTRES, nov. 1688 : « un ouvrage où l'on voit d'ailleurs ce *tour* et cette *politesse* qui n'abandonne jamais sa plume... La plupart de ceux qui l'ont lu se plaignent qu'ils n'y ont trouvé qu'une *violente* invective contre la Réformation. »

Ils déclarent presque tous que le titre de l'ouvrage est menteur et que le contenu n'y répond nullement. « Tout ce qu'on peut accorder à M. de Meaux, c'est qu'il n'oublie pas toujours son principal dessein. » Mais la plupart du temps, il ne s'en soucie guère; et avec raison, du reste, si tant est qu'il voulût faire, coûte que coûte, un gros livre. Cette matière des « variations » du Protestantisme était si sèche, qu'il fallait couvrir de toutes pièces le vide d'un sujet choisi à la légère. Il va donc recueillant, dans le passé de la Réforme, les faits auxquels « on peut donner un mauvais tour. » Cette prétendue « histoire de nos variations » n'est au vrai qu'une répétition des histoires du Luthéranisme et du Calvinisme de Varillas, de Maimbourg et de Soulier; c'est un édifice manqué, que « l'architecte, dépourvu des matériaux convenables, a bâti de morceaux pris çà et là »; un amas artificiel de hors-d'œuvre qu'il s'est contenté de « crépir au dehors[1]. »

Il s'en faut bien que toutes les « digressions, » que les critiques de Bossuet relèvent, méritent d'être ainsi qualifiées. Est-il possible, par exemple, d'admettre avec Jurieu que l'histoire du synode de Dordrecht, celle des discussions d'Arminius et de Gomar, celle du système de Caméron[2], « fassent aussi peu aux variations des églises protestantes qu'à l'histoire de la Chine[3]? » Et Basnage a-t-il raison de dire que « dans les deux gros volumes

Hist. des Ouvrages des savants (août 1689). « Par le tour et la finesse de ses pensées (il) éblouit et plaît, lors même qu'il ne peut pas persuader. »

Pour ce qui est des reproches qu'il avait reçus de Jurieu sur son style, Bossuet lui rendit la pareille, et de main de maître, à la grande joie de Bayle, dans le *Sixième Avertissement*, première partie, nº I, et deuxième partie, nº CXV.

1. Basnage, *Hist. de la relig. des Églises réformées*, éd. de 1690 : Épître dédicatoire à Burnet; Préface; Part. I, ch. I, p. 1-2 : — éd. de 1721 : p. 12; — *Hist. de l'Église*, 1699, t. II, p. 1526, 1530, 1531, 1536, 1538, 1549, 1635. — Jurieu, *Lettres pastorales*, t. III, l. VII, VIII, X, p. 57, 155, 158, 160, 170, 178, 219, 228, 229. — Allix, *Ancient Churches of Piedmont*, Préface. — Pfaff (opusc. cité p. 321), p. 18. — Nouv. de la République des lettres, sept. et nov. 1688, p. 959, etc. — Hist. des ouvrages des savants, août et sept. 1688, p. 461, 471, 476, etc.

2. Voyez *Hist. des Variations*, l. XII, nos XXXVIII-XLI; l. XIV, nos XVII-XCII, CXVII sqq. Cf. sur Cameron, plus haut, p. 7, 8, 17, 26, 36, 37, 38, 40; sur Arminius et Gomar, p. 16, 17, 25; sur le Synode de Dordrecht, p. 41, etc.

3. *Lettr. past.*, t. III, p. 228, 229.

de M. de Meaux, il y a tout au moins quatre livres superflus, qu'il eût fallu en retrancher d'abord : le cinquième, qui ne regarde que les doutes et la conduite de Mélanchthon; le septième, qui contient l'histoire du divorce de Henri VIII et celle de Cranmer; le treizième et le dernier, qui roulent sur les disputes particulières contre M. Jurieu[1]? »

Les critiques protestants allèguent que les « sentiments des particuliers » n'engagent en rien la communion dont ils sont membres et que « pour qu'une variation soit constante », il faut qu'elle soit approuvée par « l'Église[2]. » — Cela, Bossuet l'a proclamé lui-même dès l'entrée de son livre, et quand il s'agit proprement de dogmes, c'est bien en effet dans les Confessions de foi officielles des diverses sectes qu'il prend la preuve indéniable de leurs variations. Mais doit-il passer tout le reste sous silence? Ses adversaires confondent ici la controverse avec l'histoire. De ce que les décisions des Églises en corps ont seules une valeur dogmatique et obligatoire aux yeux du théologien, il ne s'ensuit pas que, pour l'historien, les « sentiments des particuliers » considérables n'apportent point une lumière très précieuse, un enseignement très sûr. Et ces sentiments individuels peuvent fournir à Bossuet, sinon des preuves décisives, au moins de très vraisemblables préjugés du changement des croyances protestantes[3].

Voici les commencements du Luthéranisme; — Bossuet veut déterminer les tendances de la Réforme allemande à ses débuts : — faut-il qu'il s'interdise de parler des ouvrages particuliers et des lettres de Luther et de Mélanchthon, auteurs respectés des premières Confessions de foi, chefs reconnus, ou, pour mieux dire, créateurs même du parti? A une époque où l'organisation ecclésiastique n'existait pas encore dans l'Allemagne séparée de Rome, n'était-ce pas Luther, Mélanchthon et quelques

1. Basnage, *Hist. de la Relig.*, éd. de 1690, Préface, p. v.
2. Basnage, *ibidem*.
3. Cf. *supra*, p. 183 et notes.

autres docteurs qui portaient en eux-mêmes la Réforme, et, dans leur tête, toute la théologie nouvelle?

Il en va de même pour l'établissement de l'Église anglicane. Sans doute, Henri VIII ni Cranmer ne sont point, au regard de la théologie, des autorités légitimes ; leurs sentiments ne font pas foi en matière de dogme, et leurs actes, théoriquement, n'ont engagé qu'eux. Mais il n'en reste pas moins qu'en fait ce sont ces deux hommes qui non seulement ont lancé, si je puis dire, et mis en train la Réforme en Angleterre, mais qui lui ont donné pour un assez long temps sa forme et sa direction. Leur entreprise, légitimée d'abord par le succès, et aussi par le concours, — volontaire ou forcé, peu importe, — d'un clergé docile et d'une portion, sympathique à leurs idées, du peuple et de la bourgeoisie anglaise, représente vraiment la première phase, constitue authentiquement la première manifestation de l' « Église anglicane ». Et c'est pourquoi les démarches personnelles de ces deux hommes, et leurs opinions privées, et jusqu'aux passions impures qu'ils ont pu mêler à l'exécution d'une grande œuvre, tout cela fait partie intégrante et légitime de l'histoire du Protestantisme en Angleterre.

De même encore, lorsque Bossuet en arrive au Calvinisme contemporain, qui, depuis assez longtemps, n'avait plus le moyen de prendre conscience de sa situation spirituelle ni d'affirmer, en des assises solennelles, sa croyance présente, il était fondé à supposer que Claude et Jurieu, ces docteurs écoutés, ces champions applaudis du parti, en étaient aussi les représentants fidèles, les interprètes autorisés, et qu'ils traduisaient sincèrement, dans leurs écrits, la pensée collective de leurs Églises muettes[1].

Enfin quand Bossuet expose les controverses théologiques qui avaient provoqué le fameux Synode de Dor-

1. Bossuet dit de Jurieu (*Hist. des Var.*, l. XIII, nº IX) : « qu'il semble qu'on lui ait remis la défense de la cause, puisqu'on ne voit plus que lui sur les rangs. » Cf. sur cette autorité de Jurieu, BAYLE, *Rép. d'un nouveau converti à la lettre d'un réfugié français :* « Celui qui a fait l'apologie de la Réformation, etc... » *Œuvres de Bayle,* éd. de 1727, t. II, p. 569.

drecht et qui le remplirent, il ne sort pas de sa matière. Ce ne sont que des polémiques entre particuliers, sans doute, mais qui n'en attestent pas moins, d'une façon authentique, les hésitations laborieuses de la conscience calviniste sur les problèmes fondamentaux de la Grâce[1].

L'histoire d'une religion serait assurément bien incomplète et bien fausse, si elle se réduisait à enregistrer les actes dûment accomplis, les déclarations formellement officielles, émanant soit d'assemblées extraordinaires, soit des pouvoirs permanents, investis d'un mandat régulier. Les discussions, les théories et les projets des particuliers, les protestations des minorités vaincues, les apologies et la propagande du parti qui l'emporte, les démarches et les paroles des hommes marquants, chefs d'école ou chefs de parti, tout cela doit figurer, doit compter dans l'histoire. Qu'auraient dit les critiques de Bossuet, qu'aurait dit Basnage par exemple, à qui eût prétendu, au nom d'une exactitude pharisaïque, l'obliger à restreindre l'histoire de l'Église romaine à celle des Canons des Conciles et des décrets *ex cathedra* des Papes ?

1. Quant à cette « doctrine de l'Antechrist », que Bossuet traite un peu longuement, à notre gré, dans son treizième livre, les Protestants eussent été mal venus à y voir un hors-d'œuvre, puisque de l'aveu de Jurieu lui-même (*Lettres pastor.*, t. III, p. 252), c'était « une affaire si importante, que, dans toute la Réformation, il n'y en a pas une seule qui le soit davantage. » Cf. pp. 253-254 ; et plus haut, p. 156, n. 1.

Jurieu avait également attaqué, comme une digression inutile, les chapitres du livre VII relatifs à la bigamie du Landgrave Philippe de Hesse, et aux décisions de Luther, de Mélanchthon et de Bucer, intervenues à ce sujet : « Voilà, disait-il, qui revient bien au titre et au but des *Variations!* » (*Lettres pastor.*, t. III, l. VIII, p. 170). Bossuet n'eut pas de peine à répondre (IV[e] *Avertissement* n° IV) : « Quoi ! ce n'est pas innover et varier dans la doctrine que d'en changer un article sur lequel aucun chrétien, et pas même les Réformateurs, n'avait encore osé donner d'atteinte, et le mariage chrétien deviendra semblable à celui des Infidèles sans qu'on puisse imputer de variations aux auteurs d'une si étrange nouveauté... Je fais voir... ici que l'Église protestante est entraînée par un esprit d'innovation et ne laisse rien d'inviolable parmi les fidèles, pas même la sainte alliance du mariage. » — Nous verrons, en outre, plus loin (même livre, chapitre III, n° III) en quoi il était indispensable à Bossuet, au seul point de vue de l'*histoire* proprement dite, d'insister sur ce fait, pour fixer un trait important du caractère de Luther.

III

Il est toutefois une partie de l'*Histoire des Variations*, et une partie fort considérable, dont le lien avec le dessein général de l'ouvrage est moins visible au premier coup d'œil : c'est cette histoire développée des Albigeois, des Vaudois, de Wiclef, de Jean Huss, des Frères de Bohême, qui remplit tout l'onzième livre, — un des plus longs. — « Voilà, dit Jurieu[1], qui vient bien à propos des *variations!* Cet article est de grand usage pour convaincre les ministres d'avoir varié! » Et, de fait, au premier abord, il semble qu'on puisse appliquer, et plus justement encore, à cette exposition critique des principales hérésies des derniers temps du moyen âge, l'observation que fait un critique protestant[2] sur l'histoire d'Henri VIII d'Angleterre, racontée par Bossuet au livre septième : « Par quel endroit peut-on bien s'en servir pour faire voir que la Réforme ait varié dans un temps où la Réforme n'existait pas encore? »

Mais c'est ici un des endroits où l'histoire de la controverse contemporaine est indispensable à connaître, pour comprendre comment Bossuet a conçu et exécuté son œuvre.

« Où était, disaient les catholiques aux protestants, votre Église avant la Réforme? Montrez-nous avant Calvin, avant Luther, des gens qui crussent comme vous, et que de tels croyants aient existé dans le sein de la chrétienté depuis l'origine du Christianisme. Montrez le lien ininterrompu qui vous rattache à l'Église des premiers siècles, par elle aux Apôtres, par eux à Jésus-Christ. Ce lien doit exister, à moins d'admettre que la société religieuse ne soit pas éternellement vivante et présente sur la terre, et que Jésus-Christ y soit descendu vainement. Or, de montrer ce lien, il vous est impossible. Vous fûtes des

1. *Lettr. pastor.*, t. III, l. x, p. 217.
2. Nouv. de la Rép. des lettres, sept. 1688, p. 959.

novateurs; vous avez *commencé*. Tel jour vous n'étiez pas, et le lendemain, vous étiez. On peut assigner à votre établissement une date précise; et cette simple constatation vous condamne. »

Cette objection, — que les Pères de la primitive Église avaient développée avec éloquence contre les hérétiques de leur temps, — fut naturellement reprise contre les Protestants par les docteurs modernes du Catholicisme[1]. Les tout premiers auteurs de la Réforme paraissent d'ailleurs s'en être assez peu souciés. Dans l'enthousiasme, tout neuf encore, de leur insurrection et dans l'ivresse d'un succès qui dépassait peut-être leurs ambitions et leurs desseins, ils étaient trop fiers de leur œuvre pour ne pas en revendiquer tout l'honneur. Le reproche qu'on leur faisait d'une rupture complète avec le passé n'avait rien qui les effrayât, et le nom de novateurs n'était point du tout une injure à leur déplaire. Je ne sais si Luther manifeste quelque part le désir de se rattacher à des prédécesseurs. Quand les restes obscurs et misérables des anciennes hérésies allemandes viennent se rallier à lui, il accueille leurs avances froidement et sans nulle gratitude. Ces Bohémiens ont beau lui rappeler que leurs fondateurs à eux ont été ses précurseurs à lui : Luther se plaît à souligner plutôt les différences qui les séparent, à montrer dans quelle ignorance ils étaient restés du principe régénérateur de la foi justifiante[2], et en quoi il renchérit sur eux. « *Post tenebras lux :* » c'est la devise sincèrement orgueilleuse de la Réforme à ses débuts.

1. Cf. Freppel, *Tertullien*, p. 225-226; et l'exposition complète de ce moyen de controverse dans J. B. d'Antecourt, *Rem. sur le livre intitulé Consid. sur les Lett. circulaires de l'Ass. du clergé de 1682* (1683), p. 167 sqq., 180.

2. *Hist. des Var.*, l. XI, nº clxxix, d'après les *Colloquia*, éd. de Francfort (1676), p. 286. Cf. édit. Bindseil, t. I, p. 417 sqq. — Luther avoue bien en 1520 qu'il a des analogies avec Jean Huss (cf. Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, trad. fr. t. II, p. 87 et notes), mais c'est surtout au point de vue de la révolte contre la Papauté, dont il se décide, en ce temps-là, à braver les foudres; au point de vue dogmatique, il maintient son originalité et son indépendance : « Nous en sommes venus là sans guide et sans docteur de Bohême. » Cité dans Kuhn, *Vie de Luther*, t. I, p. 393. — Cf. deux écrits de 1536 et 1537 dans les *Op. lat.*, éd. Schmidt, t. VII, p. 536-537; E. Denis, *La fin de l'indépendance bohême*, t. II, p. 61, 62, 64, 65, 66; — et plus loin, p. 574-577 et les notes.

Mais il en fut autrement, et ce reproche de « nouveauté » commença de toucher plus sensiblement les protestants, quand vint, bientôt après un triomphe rapide, la période d'organisation et de critique; quand la Réforme, désormais sûre de vivre, eut le temps de considérer comment elle s'était faite. Entre toutes les questions relatives à l'idée d'Église, qui assiégèrent alors la conscience protestante[1], celle des origines légales et de la naissance même du Christianisme réformé fut par excellence une source d'inquiétudes et de scrupules, — surtout, à ce qu'il semble, pour les théologiens de France et d'Angleterre.

Il leur déplaisait de se dire que leurs Églises avaient surgi tout à coup, dans un moment de la durée et sur un point de l'espace. Le respect des anciens, — si frappant dans toutes les révolutions des Anglais, — les empêchait de croire qu'avant eux tout le passé n'eût rien valu. Le bon sens, — toujours plus fort chez les Français que le mysticisme, — répugnait à l'idée de cette brusque renaissance d'une vérité si longtemps étouffée sans raison. Il était beau, sans doute, de se représenter la Réforme comme une sorte de révélation nouvelle, comme une seconde rédemption, au milieu de l'obscurité et de la corruption plus que païenne où l'Europe était, depuis près de mille ans, retombée. Mais si cette gloire miraculeuse de leur berceau pouvait flatter la vanité des enthousiastes, elle ne contentait pas la raison des sages.

Pour obvier à cet inconvénient, le Protestantisme avait eu deux ressources.

L'une était cette théorie, que nous avons déjà signalée, d'une « Église invisible », obligée, par le malheur des temps, à se cacher et à se taire, et dont la Réforme n'avait été, à le bien prendre, que la délivrance glorieuse et la réapparition au soleil[2].

1. Cf. plus haut, p. 33-44.

2. Cf. plus haut, p. 34-49; Nicole, *Prétendus Réformés convaincus de schisme* (1684); Jurieu, *Traité de l'Unité de l'Église* (1688), p. 56; Bayle, *Nouv. de la Rép. des Lettres*, nov. 1684; et dans Bossuet, le *Second Sermon pour la Vêture d'une Nouvelle catholique* (1654), 2e point, la *Conférence avec Claude*, la *Neuvième Réflexion* sur cette conférence, et les *Variations*, l. XV, nos IV sqq.

L'autre consistait à soutenir[1], au contraire, que la manifestation de la vérité évangélique n'avait jamais souffert d'éclipse et d'interruption sur la terre, ou, en d'autres termes, qu'en réalité la Réforme était aussi vieille que le Christianisme lui-même. Nous avons déjà vu comment les controversistes protestants faisaient servir à cette démonstration les traditions des Vaudois, identifiés avec les Albigeois victimes de la croisade. Dès le milieu du seizième siècle, les Réformés de France comprennent le parti qu'ils pourront tirer, pour « envieillir » leur Église, de ces hérétiques mal connus et calomniés sans doute. Le Synode national de 1572 encourage et provoque déjà les recherches destinées à illustrer l'histoire des Albigeois et des Vaudois[2]. Mais ce n'étaient pas seulement dans les sectes du Dauphiné, du Vivarais, du Languedoc et de la Gascogne que la Réforme était empressée à se chercher et disposée à se reconnaître. Du Plessis-Mornay, — qui, dans son célèbre *Mystère d'iniquité* se propose précisément de suivre, à travers le Moyen âge, « la piste » des églises diverses dont le Protestantisme pourrait se réclamer, — salue aussi dans les communautés de Bohême, de Moravie et de Silésie, « qui prêchaient publiquement contre l'Église romaine, » des gardiennes de la « pureté, vérité, simplicité de la doctrine chrétienne » des premiers jours. Et Dumoulin lui-même, qui pourtant répugnait à entrer dans ces curiosités, à ses yeux superflues[3], ne laisse pas

1. Cf. Perrin, *Hist. des Vaudois* (1619), préf. : « Ils demandent avec importunité en quels endroits et quelle a donc été l'Église... Cette histoire des chrétiens appelés Vaudois et Albigeois satisfera à ceux-là, etc. »

2. Cf. plus haut, p. 235, notes 1 et 7. — Sur le projet de Chamier (cf. p. 5, 7 et 8, notes) de donner une histoire des Albigeois, voy. deux lettres de Joseph Scaliger à Simon Goulart (1603-1604) (*Lettr. franç. de Scaliger,* p. p. Tamizey de Larroque, p. 378, 386).

3. « Combien qu'il nous soit aisé de montrer qu'avant Luther, il y avait en France, et en Allemagne, et ailleurs, des Églises qui tenaient notre créance, si est-ce que nous ne permettons pas que nos adversaires nous échappent ainsi et nous amusent à faire des questions inutiles, afin de se dispenser de répondre eux-mêmes aux nécessaires. » Il faut que les catholiques, « devant que nous leur montrions où était notre Église avant Luther, nous montrent où était leur Église au temps des Apôtres, ce que jamais ils ne pourront montrer. » C'est un « artifice malicieux, » que celui « par lequel on nous veut obliger à répondre en peu

de découvrir à son tour une lointaine aïeule du Protestantisme dans l'Église d'Éthiopie. — Bossuet raconte qu'un jour le petit groupe des Calixtins de Bohême, effrayé de sa « solitude » spirituelle, envoya dans tout l'Orient, dans la Moscovie, dans la Palestine et dans l'Égypte, des députés chargés de rechercher s'il n'y avait pas quelque part une secte chrétienne qui partageât sa foi[1]. Les Réformés, en quête d'une filiation continue et d'ancêtres illustres, faisaient dans l'histoire un voyage d'exploration analogue.

Au milieu du dix-septième siècle, cette enquête généalogique se poursuivit avec une activité encore plus ardente. L'affirmation de l'existence perpétuelle et toujours visible d'une Église pure et infaillible, dont le Protestantisme proprement dit n'était que la dernière forme, — cette affirmation se précise, s'enracine, s'élargit. Les Albigeois et les anciens Vaudois font désormais partie de la famille protestante ; ils y sont doublement honorés, comme des ancêtres et comme des martyrs. De même aussi les Wiclefites, les Lollards, les Hussites, Jérôme de Prague[2], qui sont censés avoir eu « même croyance que les Réformés. » Et l'on ne doutait pas que ces sociétés de « Réformés avant la Réforme » n'eussent été nombreuses, florissantes, ouvertement et complètement détachées de la communion romaine, constituées au grand jour en églises régulières. On ne voulait pas d'aventuriers clandestins pour ancêtres. On admettait sans y regarder de trop près, que les plus illustres d'entre ces « prétendus hérétiques » étaient fort anciens, qu'ils remontaient jus-

de mots à une question dont la connaissance requiert au moins une vingtaine d'années. » *Nouveauté du Papisme* (1627), l. I, ch. VIII et XII, p. 23, 29. Il semble donc qu'en 1629 le Calvinisme français ne fût pas encore décidé à accepter franchement la controverse sur ce terrain. Cf. du reste, plus haut, p. 51, et des protestations analogues jusque chez Basnage, *Réponse aux Méthodes proposées par l'Assemblée du Clergé* (1683), p. 326 sqq.

1. *Hist. des Var.*, l. XI, n° CLXXVII.

2. Bérenger et Ratramne sont également considérés alors comme s'étant opposés à l'orthodoxie romaine pour les mêmes raisons, —comme ayant préconisé le même culte — que les disciples de Luther et de Calvin.

qu'aux Apôtres même[1]. On déclarait enfin que ces « restes précieux de l'Église de Jésus-Christ » avaient, en dépit des persécutions, prolongé leur existence et persévéré dans la foi jusqu'au seizième siècle, où les vrais Réformateurs avaient enfin paru. Et grâce à tous ces postulats plus ou moins démontrés, on découvrait dans le passé, — à côté de l'établissement romain si tôt dévoyé par l'erreur et souillé par le vice, — une succession ininterrompue de « protestants », se transmettant intégralement de main en main, « depuis Jésus-Christ, » l'héritage d'une morale sainte et d'une doctrine inaltérée. La Réforme n'était donc plus une « nouvelle-venue », — comme ses ennemis ignorants le lui reprochaient : — elle pouvait exhiber ses lettres de noblesse. Elle n'avait pas « commencé » en 1517 : elle existait déjà, et elle n'avait fait alors que se manifester d'une façon plus éclatante, plus étendue et plus heureuse.

Telle est la doctrine qu'après Usher et du Plessis-Mornay, Aubertin, Daillé, Matthieu de Larroque travaillent à fortifier avec toutes les ressources d'une érudition plus exacte, tandis que Jurieu et Basnage l'implantent dans la théologie militante, et que tous les controversistes, si nombreux et si féconds aux environs de 1685, la propagent à l'envi et la rendent populaire[2].

1. Cf. plus haut, p. 236.

2. Cf. pour Usher et du Plessis-Mornay, plus haut, p. 237, n. 1; Lydius, *Waldensia, id est conservatio verae Ecclesiae demonstrata ex confessionibus quum Taboritarum, tum Bohemorum scriptis* (Bott. et Dordr., 1616-1617). — Pour les ouvrages d'Aubertin et de Daillé, v. plus haut, p. 14, 50, 51 et notes. — Matthieu de Larroque, *Considérations sur la nature de l'Église*, p. 230, 243 sq.; *Histoire de l'Eucharistie* (1669), p. 451-465. — Drelincourt, *Du faux visage de l'antiquité* (1653), sect. iv; *Avertissement aux missionnaires* (1654), p. 43 sqq. — Hetzbergius, *Ecclesia Waldensium lutheranae testis et socia* (1656 et 1668), cité par Lenglet du Fresnoy, *Méthod. histor.*; — Basnage, *Réponse aux Méthodes proposées par l'Assemblée du Clergé de 1682*, p. 336-340 sqq. — Jurieu, *Système de l'Église*, l. II, ch. i, p. 236; *Politique du Clergé* (1681), p. 188; *Hist. du Calvinisme et du Papisme*, t. I, p. 191-198, 219 sqq.; t. II, p. 200, etc.; *Préjugés légitimes*, p. 9. — Claude, comme l'observe Bossuet (*Hist. des V.*, l. XV, nº xl), se contente de regarder les Albigeois, Vaudois, Wicléfites et Hussites comme « la plus illustre partie de l'Église, parce qu'elles en étaient la plus pure, la plus éclairée et la plus généreuse. » *Déf. de la Réform.*, part. III, ch. v. — Cf. Lettres curieuses touchant la religion (Cologne, 1682), p. 97-98; G. Flournois, *les Entretiens des voyageurs sur la mer*, t. I, p. 225; Aubert de Versé, *L'Avocat des Pro-*

Mais alors l'existence de l'onzième livre des *Variations* ne se trouve-t-elle pas amplement justifiée? Si le Protestantisme en était venu ainsi, au milieu du dix-septième siècle, à englober d'autorité toutes les sectes qui avant lui s'étaient élevées avec quelque succès contre le Catholicisme romain, c'était bien l'attaquer chez lui et dans ses racines que de s'attaquer à ces sectes. Les adversaires de Bossuet ne pouvaient décemment se plaindre qu'une histoire des « églises protestantes » embrassât aussi, dans son plan quelque peu élargi, l'histoire des hérésies antérieures, puisque ces hérésies, selon eux, étaient identiques au Protestantisme. Et les différences de ces sectes entre elles, si l'on parvenait à les prouver, étaient en quelque façon des variations rétrospectives de la Réforme, du moment où la Réforme les adoptait, endossait la solidarité de leurs croyances, et ne souffrait pas qu'on les distinguât d'avec elle-même.

Que Bossuet ait accueilli avec plaisir, qu'il ait même cherché le moyen d'étudier à nouveau cette question des hérésies du Moyen Age, cela est sûr. D'abord, parce qu'en histoire comme ailleurs, il a souvent cette curiosité exigeante, cet impérieux besoin de la pleine lumière qui fait les vrais historiens comme les vrais philosophes. Arrivé, dans le récit des péripéties de la Réforme allemande, à l'assemblée de Sendomir[1], il veut savoir en détail « ce que c'est que ces Vaudois qu'on trouve alors dans la Pologne... » Il croit qu' « il est » même « bon de connaître ce que c'est *en général* que les Vaudois. » Et, de même que, dans ses sermons, il remonte volon-

testants (1686), p. 173-174; Larrey, *Réponse à l'Avis aux Réfugiés* (1709), p. 99; Entretiens de Philalèthe, t. II, p. 320; Lettres sincères, t. II, p. 136, 145, 176; Allix, *The Evangelical Churches of the Valleys of Piedmont*, p. 295; Spon, lettre au P. de La Chaise, citée dans les *Remarques* d'Arnauld *sur une lettre de M. Spon* (1681); Dialogue sur les Matières du temps concernant la religion (1683), p. 89 sqq., 105; Bayle, *Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme*, l. XI (*Œuvr. div.*, éd. de 1727, t. II, p. 50); lettre à Minutoli, de février 1691, *ibid.*, t. IV, p. 651; Graverol, lettre à Jurieu, de 1684, citée par Chauffepié, *Dict.*, art. Jurieu, rem. QQ, etc.

1. Accord de Sendomir (1570).

tiers, au risque d'interrompre un peu le progrès du discours, des vérités secondaires aux principes qui les expliquent; de même il s'arrête ici pour étudier, à propos des protestants, d'abord ces Vaudois dont ils se réclament, puis les Albigeois avec qui les Vaudois ont été confondus, puis les Bohémiens auxquels ils se sont unis, enfin les Wicléfites dont les Bohémiens sortirent[1].

De plus, Bossuet avait trop bien compris la direction vers laquelle convergeaient, depuis cinquante ans, tous les efforts de la controverse et l'esprit intérieur qui l'animait[2], pour ne pas voir combien il était nécessaire au Catholicisme de ne concéder à personne ce privilège, si précieux aux yeux des peuples, d'une antiquité vénérable et d'une succession constante[3]. Plus cette théorie des « Réformés avant la Réforme » avait été ardemment soutenue par les meilleurs docteurs du parti, plus volontiers Bossuet devait accepter et porter la discussion sur ce point[4].

Mais nous voyons aussi qu'il le pouvait, pour ainsi dire, légalement, et sans sortir en rien des limites naturelles et prévues de sa matière. Il n'avait qu'à prendre droit de l'assimilation complète et absolue que les controversistes protestants s'étaient évertués à établir, et qu'ils

1. Préface de l'*Hist. des Var.*, nº XXII; l. X, nº LXVI.

2. Voy. plus haut, l. I, ch. I, p. 33 sqq.

3. *Hist. des Var.*, l. XI, nºs I, II, III, VI, XXXIII, XLVI, LII, LXI, LXIV, LXX, CXVIII, CXXXI, CXXXIII, CXXXVII, CXLII, CLII, CLIII, CLXXVI, CLXXVIII, CXCIX, CCVII, CCVIII.

4. D'autant que ces prétentions du Protestantisme n'étaient pas unanimement et fortement combattues par leurs adversaires. En 1682, Le Fèvre, docteur de Sorbonne assez estimé des Réformés pour une certaine équité, paraît admettre que les Albigeois et les Vaudois sont bien en réalité les ancêtres de la réforme luthérienne (*Motifs invincibles pour convaincre ceux de la R. P. R.*, 1682, p. 5 et 6). Maimbourg se moque, il est vrai, des protestants, quand il les voit, fouiller « jusque dans les Archives de l'Éthiopie » (*Traité de la vraie Église*, dans *Trois traités de controverse*, p. 207). Mais, ailleurs, il soutient que Calvin n'a fait qu'*emprunter à ses prédécesseurs*, en particulier *aux Vaudois* (*Hist. du Calvinisme*, p. 70-71); et Bayle, toujours attentif à relever les contradictions du parti adverse, faisait ressortir justement que ce reproche imprudent de Maimbourg prouvait plutôt en faveur de Calvin (*Crit. gén. de l'Hist. du Calvin.*, l. XI, nº VII). — Enfin, jusque dans le manuel de conversion rédigé par l'Assemblée du Clergé de 1682, on semblait accorder implicitement aux protestants qu'ils avaient raison de se réclamer de Wiclef et des Vaudois (*XIIe Méthode*).

se flattaient d'avoir établie, entre la Réformation proprement dite et les hérésies apparues en Europe depuis l'onzième siècle jusqu'au quinzième.

IV

C'est encore cette préoccupation d'un esprit très instruit de la controverse contemporaine, de ses thèses familières et de ses procédés habituels, qui explique l'insistance de Bossuet sur quelques matières.

L'étude qu'il fait des guerres civiles du milieu du seizième siècle en France ne peut sans doute pas être considérée comme une digression, étant donné la façon dont il sait l'attirer et la faire entrer dans son dessein. « Les protestants, dit-il, ont commencé, en France comme en Allemagne, par déclarer bien haut qu'ils ne voulaient point recourir aux violences pour défendre leurs croyances persécutées et faire prévaloir leur religion. Ce principe était inscrit dans les Confessions de foi et autres actes publics du parti ; il était proclamé par les docteurs, par Calvin et par Bèze, comme par Luther et Mélanchthon. C'était un dogme de la Réforme à ses débuts. Cependant en 1560, la guerre éclate en France pour cause de religion ; et il se trouve des théologiens pour l'absoudre, des Synodes pour l'encourager. Voilà donc encore un dogme mort presque aussitôt que né ; voilà une variation de plus à joindre à la liste des démentis que, depuis un siècle et demi, la Réforme s'est donnés à elle-même[1] ».

Ainsi présentée, il est incontestable que l'histoire des luttes intestines de la France sous les derniers Valois fait dûment et légitimement partie du sujet de Bossuet, quoi qu'en disent ses critiques[2]. Le tout sera pour lui de

1. *Hist. des Var.*, l. X, nos XXIV-LIII : « C'est donc ici une véritable variation dans leur doctrine. » Cf. *Défense de l'Hist. des Var.*, no II sqq.

2. Jurieu, *Lettr. past.*, 3e année, VII, p. 155; Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 490, 522.

démontrer, s'il le peut, non seulement que ces guerres offrent bien le caractère de guerres « religieuses », mais en outre qu'il y a eu sur ce point une *variation,* réelle et avérée, *de la dogmatique* calviniste.

Cette démonstration, contenue dans le dixième livre de l'ouvrage, est longue. Mais des deux parties dont elle se compose, la plus nécessaire était visiblement la seconde. Or, c'est le côté de la question où Bossuet passe vite[1]. Et sur la première partie de la preuve, au contraire, qui importe bien moins, on peut trouver qu'il s'étend beaucoup trop. Il semble au reste s'en être aperçu le premier : « Le détail des intrigues et des guerres », — il le confesse lui-même de peur de se l'entendre dire, — « ne le regarde pas[2]. » Le lecteur curieux ne songe peut-être point à se plaindre de voir les événements complexes et obscurs de 1560 et des années suivantes démêlés à loisir par une intelligence lumineuse; mais le critique raisonneur, qui regarde au titre même et au dessein annoncé de l'ouvrage, a le droit de s'étonner d'une promenade aussi complaisante et d'un séjour aussi prolongé dans l'histoire purement politique.

Et puis, d'appuyer tellement, et dans un tel moment, sur les révoltes passées du Protestantisme français, était-ce généreux, était-ce habile? Ici encore Bossuet prévoit le reproche : « A quoi bon, dira-t-on, rappeler ces choses, pour qu'un ministre fâcheux vous vienne dire que vous ne voulez par là qu'aigrir les esprits et accabler des malheureux[3]? » Quand on sait que Bossuet était incapable d'une dureté préméditée et d'une insolence gratuite à l'égard de persécutés qu'il plaignait sans doute au fond du cœur[4], il est permis de croire qu'il devait redouter, plus que personne parmi ses contemporains, l'objection qu'il se pose ici par avance à lui-même.

1. Voyez, sur la partie faible de cette démonstration, plus loin, même livre, ch. IV, nos III à V.

2. *Hist. des Var.*, l. X, n° XXIV.

3. L. X, n° LIII.

4. Cf. plus haut, même livre, ch. I, p. 305-308.

Pour le faire passer par-dessus ce double scrupule, — pour le décider à s'attarder, coûte que coûte, à la minutieuse analyse des responsabilités du Calvinisme dans les troubles de la France au siècle précédent, — il n'a fallu rien moins que la considération des polémiques entretenues, autour de lui, de 1670 à 1688, par les protestants et les catholiques, sur le droit de résistance et la légitimité des « guerres de Religion. »

C'étaient les catholiques qui, les premiers, ce semble, avaient cru devoir rappeler l'attention sur la conduite des Réformés français à partir du règne de François II[1].

Il était facile, en effet, à partir de 1665 environ, de prévoir, à la façon dont la cour traitait les religionnaires[2], que le jour viendrait bientôt de la suppression violente du Protestantisme dans le royaume. Mais encore fallait-il que, dans un temps où les haines religieuses étaient certainement éteintes et où le fanatisme n'habitait plus guère que le cerveau de quelques discuteurs exaltés[3], l'opinion publique fût peu à peu prédisposée à cette mise hors la loi des dissidents, à laquelle le clergé allait amener le roi et ses ministrés. Un gouvernement dans l'Occident moderne n'a jamais été assez absolu pour ne pas tenir à mettre de son côté le sentiment national et à fournir aux peuples, si dociles qu'ils pussent être, quelques explications de ses actes[4].

Cette besogne incomba naturellement soit aux publicistes payés par le clergé, soit à quelques théologiens indépendants, défenseurs officieux de la cause catholique,

1. Au commencement du dix-septième siècle, une campagne analogue paraît avoir été entamée par Richelieu, Raconis, Pitard, Vialart, d'après D. Blondel, *Modeste déclaration de la vérité et sincérité des Églises réformées de France* (1619), p. 181 sq., 249 sqq., 272 sqq., 327 sqq., 381 sqq. et Drelincourt, *le Combat romain* (1629), p. 8-10. Cf. le catholique Bourguignon, *Tableau de la désobéissance et rébellion des hérésiarques ou chefs d'hérésie contre les empereurs, rois et souverains* (1619), p. 67-72.

2. Cf. plus haut, p. 19 et notes.

3. Cf. plus haut, p. 20, n. 4, et F. Puaux, *Rev. Hist.*, t. XXIX, p. 269-270.

4. Cf. Sayous, *Littérature française à l'étranger*, t. I, p. 254.

dont le zèle sincère s'acharnait bénévolement, — comme à une bonne œuvre, — à l'extirpation par tous moyens de l'hérésie. L'érudition des Maimbourg[1], des Varillas, des Soulier, et, il faut bien le dire aussi, de Brueys, d'Arnauld et de Nicole, s'emploie dès lors à chercher dans le passé du Protestantisme des raisons temporelles propres à justifier, — aux yeux des laïques et des indifférents que le seul intérêt de l'Église et l'idéal de l'unité de foi n'auraient pas suffi à convaincre, — la « réunion » des calvinistes par les voies d'autorité[2].

1. Sur la protection quasi-officielle et les faveurs accordées par Louis XIV au Père Maimbourg, voyez JURIEU, *Histoire du Calvinisme et du Papisme*, t. I, p. 43; *les Entretiens des Voyageurs sur la mer* de G. FLOURNOIS, t. I, p. 207, et une relation contemporaine inédite (BIBL. NAT., *Mss. fr.* 10265, p. 1, 4, 15, 29).

2. Le P. MAIMBOURG, ex-jésuite, *Histoires du Luthéranisme*, 1680; *du Calvinisme,* 1682; *de la Ligue*, 1683. — VARILLAS, *Histoire des Révolutions arrivées en Europe en matière de religion*, 1686-1689; *Histoire de Charles IX*, 1683; *de François Ier*, 1685; *de Henri II et de François II*, 1692. — L'abbé SOULIER, *Histoire des Édits de Pacification et des moyens que les P. R. ont employés pour les obtenir, contenant ce qui s'est passé de plus remarquable depuis la naissance du Calvinisme jusqu'à présent,* 1682; *Histoire du Calvinisme contenant sa naissance, son progrès et sa fin en France,* 1686. — NICOLE, *Préjugés légitimes contre le Calvinisme,* 1671; *Prétendus Réformés convaincus de schisme,* 1684. — ARNAULD, *Apologie pour les Catholiques contre la Politique du clergé de France* (de Jurieu), 1681; *Réflexions sur un livre intitulé Préservatif contre le changement de religion,* 1682. — LES INJUSTES PLAINTES DES CALVINISTES, *contenues en leur requête de l'an 1680,* 1682. — BRUEYS, *Examen des raisons qui ont donné lieu à la séparation des protestants,* 1683; *Réponse aux Plaintes des Protestants* (de Claude), 1686; *Histoire du fanatisme de notre temps,* 1692; *Traité de l'obéissance des chrétiens aux puissances temporelles où l'on montre par l'Écriture sainte et par l'histoire de l'Église, en quoi les chrétiens doivent obéissance à leurs souverains de contraire religion,* 1710. — GAUTROL, *La France toute catholique sous le règne de Louis le Grand ou Entretiens de quelques protestants français qui, après avoir reconnu que leur secte est impie et pernicieuse à l'État, prennent la résolution d'en hâter la ruine si heureusement entreprise par le Roi,* 3 vol., 1684. — DENYS DE SAINTE-MARTHE, *Réponse aux Plaintes des Protestants, contenant quelques particularités dignes de remarque sur la Réformation et les Réformateurs,* 1688; et aussi des ouvrages étrangers à la controverse, tels que le *Traité de la Politique de la France,* de P. HAY DU CHASTELET (1680).

Cf. en outre sur le dessein de l'ouvrage de Maimbourg : JURIEU, *Histoire du Calvinisme et du Papisme,* t. I, p. 3, 4, 7, 403, 500, etc.; BAYLE, *Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme,* l. I, n° II; l. XIII, n° I; l. XV, n° V; l. XVII, n° VII et *passim;* G. FLOURNOIS, *Entretiens des voyageurs,* t. I, p. 22, 25, 29; DESMAIZEAUX, *Vie de Bayle,* au t. XVI, p. 66, de l'édit. Beuchot du *Dictionnaire critique,* etc. CLAUDE disait de l'ouvrage de Maimbourg : « C'est une pièce préparée pour sonner le tocsin sur nous. » Lettre du 4 mai 1682 à Jurieu, dans le *Dict.* de CHAUFFEPIÉ, art. JURIEU, rem. N.

Le moyen le meilleur était assurément de représenter les protestants de France comme animés d'un esprit hostile à la monarchie et d'ambitions dangereuses à la tranquillité du royaume. Mais comment le prouver?

Au temps des troubles de la Fronde, Mazarin n'avait pu que donner acte aux calvinistes de leur constant attachement au bon parti, et, depuis, Louis XIV n'avait jamais eu de reproche à leur faire[1]. Cela, sans doute, n'était pas pour arrêter les plus ardents ou les moins scrupuleux des ouvriers de la Révocation. — Le controversiste Soulier, par exemple, n'hésite pas à nier cette conduite irréprochable du Calvinisme sous Louis XIV, et à inventer, pour le besoin de sa cause, des traits tout nouveaux d'infidélité et de trahison de la part des protestants français[2]. — Mais, en général, il faut le dire, les ca-

Sur l'esprit « controversiste et missionnaire » de l'*Histoire des Révolutions*, de Varillas, v. Bayle, *Nouv. de la Rép. des Lettres*, mars et octobre 1686; *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand* (1686). — Varillas fut gratifié d'une pension ou tout au moins d'un *présent*, par le clergé de France, en 1670.

Sur l'ensemble de ces écrits, voy. Jurieu, *Lettres pastorales* de 1687, p. 410; Claude, *Plaintes des Protestants* : « Une machine préparatoire que les persécuteurs n'ont pas manqué de mettre en œuvre... a consisté à disposer insensiblement les peuples à désirer notre destruction, à la recevoir avec applaudissement quand elle arriverait, et à diminuer dans leur esprit l'horreur que naturellement ils auraient eue pour les cruautés et pour les injustices que les persécuteurs méditaient... »; cf. édit. Puaux, p. 41, 43, 44 et notes; E. Benoît, *Hist. de l'Édit de Nantes*, Préf. gén. : « Ceux qui l'ont conseillée (la Révocation) ont tâché de prévenir la postérité sur ce sujet par divers artifices, » etc. Cf. Bayle, résumant les théories des polémistes catholiques dans son *Avis aux Réfugiés* (*Œuvres*, éd. de 1727, t. II, p. 594 sqq.).

1. Déclaration de Saint-Germain (21 mai 1652) et lettres de Mazarin au Synode de Loudun (1659). Cf. lettre de Louis XIV au duc de Saint-Aignan à propos des protestants du Havre (1er avril 1666) « Ne m'étant pas moins fidèles que mes autres sujets, il ne faut pas les traiter avec moins d'égards et de bonté. » Cité par Ranke, *Hist. de Fr.*, tr. fr., t. V, p. 143.

2. Cf. sur le Synode de Montpazier de 1659, Soulier, *Histoire du Calvinisme*, et Jurieu, *Lettr. pastor.* de 1687, p. 410 sq.: Bayle, *Réponse d'un nouveau converti à la lettre d'un réfugié français*, *Œuvres*, éd. de 1727, t. II, p. 573-574. Sur les dispositions pacifiques et soumises des protestants français en 1655, voy. Guizot, *Histoire de la République d'Angleterre*, t. II, p. 202-203; Chéruel, *Histoire du ministère de Mazarin*, t. II, p. 381-382. Les « éléments calvinistes » que signale Cousin, *Mme de Longueville pendant la Fronde*, p. 278 sqq., 282, 283, 286, 287, 291, 465, dans la sédition de l'Ormée en 1652-1654, consistaient simplement dans les intrigues, plus bruyantes que fructueuses, de quelques « ministres » anglais. Leurs sollicitations auprès des huguenots fran-

tholiques évitent de recourir à des calomnies si hasardeuses : ils préfèrent remonter plus haut dans le passé, où ils avaient la partie plus commode. A défaut de crimes récents, c'est à qui, parmi eux, évoquera le souvenir de la révolte des Pays-Bas, des ligues d'Allemagne, voire des Anabaptistes : c'est à qui surtout exploitera contre le Protestantisme français les souvenirs des derniers règnes. On rappelait l'inquiétude perpétuelle du parti huguenot sous Louis XIII ; on remontait jusqu'aux trois derniers Valois, et, ici, l'on avait beau jeu à dénoncer l'esprit foncièrement révolutionnaire d'une secte qui, pendant quarante années avait été presque continuellement en armes contre la royauté. Si le Père Maimbourg lui-même se trouvait obligé d'avouer que les protestants vivant en 1685 ne pouvaient être, en bonne justice, qualifiés de « rebelles[1] », il ne se faisait pas faute au moins de soutenir qu'ils étaient la postérité suspecte de rebelles avérés et relaps. Que chercher de plus? « Cette souillure de leurs séditieuses origines n'était-elle pas indélébile? N'y avait-il pas lieu de craindre que dans ces petits-fils des soldats de Rohan, dans ces arrière-neveux des conjurés d'Amboise, ne couvât toujours le vieux levain de la révolte[2]? »

çais en vue de la formation d'une république protestante paraissent être restées sans écho. — Soulier fut désavoué par le P. Meynier et par le docteur Le Fèvre (Jurieu, *ibid.*, p. 421.).

Un autre indice de cette tendance calomnieuse se trouve dans ce passage d'une relation contemporaine (Bibl. nat., *Mss. fr.* 10265, f. 120, — 27 mars 1686) : « L'on verra dans peu de temps un manifeste ou déclaration du Roi par laquelle S. M. fera voir les raisons qu'elle a eues de presser les religionnaires de France à se faire catholiques. Outre les raisons de piété et de religion, il y a encore celle qu'ils ont voulu troubler *en toutes rencontres* la paix, S. M. ayant entre les mains les originaux des traités qu'ils ont faits avec les autres Protestants pour faire des soulèvements. » Cf. La Roque, *Mémoires de l'Église où l'on voit l'état présent du christianisme* (1693), p. 410 sqq., sur « les troubles du Vivarais en 1678-1681 et sur les projets de résistance armée d'un des ministres de l'assemblée de Cologuac. »

1. Il reproche cependant aux protestants les « séditions des Huguenots à Nîmes en 1670. »

2. Voir entre autres, Arnauld, *Apologie pour les Catholiques*, ch. III et IV, sur les ouvrages de Buchanan, de Junius Brutus, etc.; Maimbourg, *Hist. du Calvinisme*, l. II, p. 133, 501, etc. : « Cette conspiration (d'Amboise) doit ap-

Du reste, si l'on s'acharnait tellement à remuer le passé du Protestantisme, c'était moins peut-être en vue de rendre odieuse à leurs compatriotes la personne même des protestants du royaume, qu'afin de ruiner, dans l'esprit du public, l'autorité des Édits qui leur garantissaient la liberté de culte et qui gênaient l'impatience des convertisseurs[1]. En même temps donc que, dans toutes les provinces, les agents du clergé plaidaient activement auprès des Parlements et des Intendants pour faire révoquer, pièce par pièce, les concessions obtenues par les protestants, depuis un siècle, aux termes des Édits, et pour faire rentrer partout les églises réformées dans les bornes strictes de l'Édit de Nantes[2], une campagne analogue se poursuivait par les livres. Les écrivains avaient pour mot d'ordre de montrer l'origine impure et néfaste de ces conventions dont le Protestantisme se réclamait avec tant d'apparence ; — de prouver que les garanties sanctionnées par les déclarations royales n'étaient au fond que les conquêtes d'un parti insurgé ; — que cette liberté de conscience, ces droits civils, ces temples, avaient été arrachés par force, les armes à la main, à un gouvernement faible ; — qu'enfin chacun de ces « privilèges » était le prix exécrable d'une victoire injuste sur le Prince et sur l'État. Et qu'on n'objectât pas que les protestants fondaient leurs prétentions non point sur les édits rendus par les Valois,

prendre à tous les souverains qu'ils n'ont point de plus dangereux ennemis que ceux qui le sont de l'Église et la troublent par la nouveauté de leurs dogmes, et qu'ils ne pourront jamais régner paisiblement s'ils ne s'appliquent fortement à étouffer leur cabale et leur hérésie dans sa naissance. » Cf. RICHARD SIMON, *Lettres choisies*, éd. de 1730, t. II, p. 245 (dans une *Lettre* supposée *de quelques nouveaux convertis à M. Jurieu*, qui doit être de cette époque). Voir sur le succès de ces manœuvres, surtout pendant la guerre de Hollande, VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*, ch. XXXVI et XXXVII ; RANKE, *Hist. de Fr.*, tr. fr., t. V, p. 147-150.

1. Les déclarations de 1643 et de 1669, l'édit de juin 1680, portaient reconnaissance et confirmation de l'Édit de Nantes. Même dans la Lettre du Roi aux évêques du 10 juillet 1682, il était encore recommandé de ne « rien faire contre les Édits et Déclarations en vertu desquelles la R. P. R. est tolérée dans le royaume. »

2. Voir les notes de la *Dernière requête des Protestants de France à Louis XIV*, p. p. F. PUAUX, 1884.

mais sur l'Édit de Nantes, octroyé librement, en pleine paix et pour toujours, par le premier des princes Bourbons : — l'ingénieuse subtilité des avocats poursuivants du parti catholique répondait que l'Édit de 1598 ne différait des précédents que par les termes, et qu'en fait il avait été la confirmation et le rétablissement de ces « *traités* » antérieurement conclus, contre le droit et la nature, entre une faction rebelle et puissante et un roi obligé de capituler avec ses sujets[1].

On voit pourquoi les premières guerres civiles étaient le sujet où les controversistes catholiques revenaient toujours de préférence. Ils y trouvaient du même coup des préjugés contre la fidélité monarchique des Calvinistes français et des arguments juridiques contre la valeur perpétuelle de l'Édit de Nantes[2].

1. Cf. Maimbourg, *Hist. du Calvinisme*, p. 498-500, et la plupart des ouvrages cités plus haut. Un petit nombre de protestants, tels que le jurisconsulte Grotius, n'étaient pas convaincus de l'irrévocabilité de ces Édits : « *Norint illi qui Reformatorum sibi imponunt vocabulum, non esse illa foedera, sed regum edicta ob publicam facta utilitatem, et revocabilia, si aliud regibus publica utilitas suaserit.* » *Rivetiani Apologetici pro schismate contra* Votum pro pace *facti discussio*, p. 22, cité par d'Avrigny, *Mém. chron.*, t. III, p. 265.

La question des Édits est spécialement traitée, à la fin du dix-septième siècle, dans les ouvrages suivants : le P. Meynier, *De l'exécution de l'Édit de Nantes dans le Dauphiné*, Valence, 1664; *De la démolition de tous les temples ou lieux d'assemblée pour les exercices publics de la R. P. R. qui ne sont pas hors les villes, bourgs et villages*, ss. l. n. d.; — Bernard, conseiller du Roi au Présidial de Béziers, *Explication de l'Édit de Nantes*, 1666; — Filleau, avocat au Présidial de Poitiers, *Décisions catholiques ou Recueil général des Arrêts rendus en toutes les cours souveraines de France, en exécution ou interprétation des Édits qui concernent l'exercice de la R. P. R.*, Poitiers, 1668; Soulier, *Abrégé des Arrêts et Déclarations de Louis XIV touchant ceux de la R. P. R.*, 1681; *L'Explication de l'Édit de Nantes de M. Bernard, avec de nouvelles observations et les nouveaux Édits, Déclarations et Arrêtés donnés jusqu'à présent touchant la R. P. R.*, 1683; — Le Fèvre, *Recueil de tout ce qui s'est fait en France de plus considérable pour ou contre les Protestants, depuis la Révocation de l'Édit de Nantes, avec une préface pour justifier la conduite qu'on a tenue dans ce royaume pour porter les P. R. à se réunir à l'Église*, 1686; — Thomassin, *Traité historique et dogmatique des Édits et des autres moyens spirituels et temporels dont on s'est servi dans tous les temps pour établir et maintenir l'unité de l'Église catholique*, 1703.

2. La double tendance de la polémique catholique se résume dans le préambule de l'Édit de Révocation : « ... Nous avons jugé que nous ne pouvions rien faire de mieux pour effacer entièrement la mémoire des troubles, de la confusion et des maux que le progrès de cette fausse religion a causés dans notre royaume et qui ont donné lieu audit Édit et à tant d'autres Édits et Déclarations qui l'ont précédé....., que de révoquer entièrement ledit Édit de Nantes. »

Il était donc indispensable aux controversistes protestants de traiter, à leur tour, ce sujet des guerres de Religion, dont on se faisait, contre leur existence légale en France, une arme perfide. J'ajoute qu'à défaut même de cette raison si pressante, si vitale, il y avait pour eux un motif dogmatique, toujours valable, de réclamer opiniâtrément contre des allégations de ce genre.

Depuis sa naissance, en tout temps, en tous lieux, le Protestantisme avait soutenu, on le sait, qu'il n'était autre chose qu'une restauration salutaire et exacte du Christianisme, dans sa justice primitive, dans sa sincérité immaculée, tel qu'il était apparu au monde au sortir des mains de Jésus, avant d'être souillé, compliqué, amoindri par les faiblesses, les passions et les erreurs des successeurs trop humains du divin maître. Or, dans la persécution que l'apostolat de la vérité leur avait value de la part du monde païen, quelle conduite le Christ et les premiers Chrétiens avaient-ils observée? Quels principes avaient-ils proclamés?

Ils avaient souffert sans résistance les vexations, les outrages, la prison, les supplices, la mort : et ils avaient cru, ils avaient dit que de véritables enfants de Dieu, humbles et pacifiques, pour qui l'âme est le tout, ne sauraient faire autre chose. La liberté de la conscience, ne pouvant être violée, n'a pas besoin d'être défendue. Tout l'Évangile, saint Paul, les Actes des Apôtres, les histoires des martyrs ne parlent à chaque page que d'obéissance passive et résignée, n'en montrent que de merveilleux exemples. — Et cette doctrine et ce parti-pris de la patience sont tellement éclatants chez les premiers chrétiens que nul des plus célèbres docteurs du Protestantisme, au dix-septième siècle comme au seizième, ne songe à en contester l'indispensable nécessité[1].

1. Voir pour les textes du seizième siècle relatifs au devoir d'obéissance passive des sujets à l'égard des plus mauvais princes, plus haut, p. 304, n. 2, et plus loin, même livre, ch. IV, n° V. Cf. pour le dix-septième siècle, Grotius, *De Jure Belli et Pacis*, d'après Bayle (*Avis aux Réfugiés*, Œuvres, édit. de 1727, t. II, p. 609); Daniel Tilenus, *Réponse au Discours* (de La Milletière)

Mais alors que dire des guerres du seizième siècle? Était-il donc possible aux Protestants d'admettre que dans cette ressemblance de leur religion épurée avec le Christianisme primitif, ce trait, si essentiel, manquât? Parmi toutes ces puretés surnaturelles de la doctrine du Christ, les Réformés du seizième siècle avaient-ils dédaigné celle-là même qui, peut-être, était la marque la plus frappante, la plus indéniable, la plus populaire de la divinité de la Religion chrétienne? Étant à même, par une grâce insigne, par le malheur visiblement providentiel qui les condamnait à souffrir aussi eux, de reproduire dans leur conduite la haute vertu des martyrs, n'avaient-ils pas pu ou pas voulu se donner cette conformité sublime?

Quand les Catholiques accusaient les Protestants d'avoir été des rebelles, cette accusation, aux yeux de ces derniers, était donc plus encore qu'une menace contre leur

des vraies raisons pour lesquelles les Réformés de France peuvent et doivent en bonne conscience résister par armes à la persécution ouverte qu'on leur fait (1622); — D. Blondel, *Modeste déclaration de la sincérité et vérité des Églises Réformées de France* (1619), p. 249 sqq.; — Moïse Amyraut, *Apologie pour ceux de la Religion* (1647), p. 75-76; cf., dans sa controverse avec Ph. Vincent, *Adversus Epistolae historicae criminationes Mosis Amyraldi defensio* (1649); *De la Souveraineté des Rois* (1650); et Bayle, *Dict.*, art. Amyraut. — Drelincourt, *Avertissement sur les disputes et le procédé des missionnaires* (1654), p. 62, 63; — G. Flournois, *Lettres sincères* (1681), t. I, p. 159, 161; t. III, p. 155; — Fétizon, *Apologie pour les Réformés* (1683), p. 62; — B. de Daillon, *Examen de l'oppression des Réformés* (1687), p. 33-39, 42; — E. Merlat, *Traité du pouvoir absolu des Souverains* (1685), passim. — Cf. pour Luther et les luthériens, Masius, *Interesse Principum circa religionem evangelicam* (1688), d'après Bayle, passage cité plus haut; — Leibniz, lettre au Landgrave Ernest, 1691 (éd. Rommel, t. II, p. 299); — et, pour les théologiens anglicans, l'*Histoire de mon temps*, de Burnet, dans les *Mém. relatifs à la Révol. d'Angleterre*, coll. Guizot, t. IV, p. 456 sqq.

On lit dans Jurieu lui-même, *Suite de la Politique du clergé de France*, t. II, p. 27-28, 32-35, 71-75, et *Hist. du Calv. et du Papisme*, t. I, p. 504 : « Quand je parle de justifier les guerres civiles, il faut savoir que je prétends les examiner sur les maximes et sur les règles de la morale du monde. Car, selon les maximes de l'Église, je ne sais même s'il y a quelques guerres étrangères légitimes. » Cf. *ibid.*, p. 482, 516, sqq. Cependant le bon sens de Jurieu se soulève par instants contre cette théorie (voy. p. 513, 514; et plus loin, même livre, ch. IV.) — La doctrine de la nécessité de la patience évangélique est fortement soutenue par la plupart des controversistes catholiques cités plus haut : voy. par ex., Brueys, *Examen des Raisons*, etc., p. 8, 9, 10-12; Arnauld, *Réflex. sur un livre intitulé Préservatif*, dans les *Œuvres*, t. XII, p. 517; et Bossuet, *Cinquième Avertissement*, nos I, VIII, XIII-XV et passim; *Défense des Variations*, nos X, XI (sur la doctrine de saint Augustin); n° XXIII, etc.

sécurité dans l'État : c'était une objection redoutable contre la vérité de leur foi, c'était un outrage qui irritait, en l'inquiétant, leur conscience... Il ne s'agissait pas seulement, dans cette dispute, de l'existence matérielle du Calvinisme en France, ébranlée par de telles attaques; l'honneur intime de la Réforme, comme Jurieu l'explique bien, était ici en jeu[1].

Aussi la discussion des guerres civiles n'est-elle pas omise dans un seul, peut-être, des écrits que les Calvinistes publient, soit avant 1685, — dans l'attente émue du coup suprême, — soit après la Révocation, — alors que les pasteurs exilés en appellent, les uns à l'opinion de l'Europe qu'ils espèrent intéresser en leur faveur, les autres, avec une opiniâtreté respectueuse et touchante, au maître rigoureux qui, mieux informé, pourrait revenir, pensent-ils, sur cette condamnation si injuste[2].

1. « L'affaire est assurément très digne de la curiosité des honnêtes gens; elle est importante; il n'y va pas de moins que du salut; il faut savoir quelle est la véritable religion; et cela dépend assez de la question que l'on traite dans ce livre; car tout le monde tombe d'accord de ce principe que la religion de J.-C. a de l'horreur pour l'effusion du sang et qu'elle est débonnaire comme Celui qui en est l'auteur. De sorte que l'on aura formé un très grand préjugé contre la religion de laquelle il demeurera prouvé qu'elle est sanguinaire, cruelle, et la cause des troubles. » *Hist. du Calv. et du Papisme*, Préface; cf. t. I, p. 403; *Esprit d'Arnauld*, t. II, p. 277 sqq. — Cf. réciproquement, sur les conséquences ces accusations de Jurieu contre le catholicisme, Arnauld, *Apologie pour les catholiques*, Part. I, ch. II, dans les *Œuvres*, t. XIV, p. 283, 290 sqq.

2. Moïse Amyraut, *Apologie pour ceux de la Religion sur les sujets d'aversion que plusieurs peuvent avoir contre leur personne et leur religion* (1647), p. 65 sqq., 68, 69, 72, 73, 75, 76. — Daillé, *Réplique à Adam et à Cottiby* (1662), p. 109 sqq. — Claude, *Défense de la Réformation* (1673), t. I, p. 314, 327; *Considérations sur les Lettres circulaires de l'assemblée du Clergé*, (1683), p. 7, 8, 22, etc.; *Les Plaintes des Protestants cruellement opprimés dans le royaume de France* (1686). — Jurieu, *Politique du Clergé de France* (1681), p. 173 sqq.; *Suite de la Politique du Clergé ou les derniers efforts de l'Innocence affligée* (1682), t. II, p. 7-9, 26-58, 67-85; *Histoire du Calvinisme et du Papisme mis en parallèle* (1683), Préface, t. I, p. 34, 83, 403-453, 480-499, 504-550, etc.; *Esprit de M. Arnauld* (1684), t. II, p. 256; *Réflexions sur la cruelle persécution* (1685), p. 83; *le Vrai système de l'Église* (1686); *Lettres pastorales* (1686), t. I, l. XVIII, p. 435-437. — G. Flournois, *Lettres sincères d'un gentilhomme français* (1681-1682), 3 part.; t. I, p. 151-189, 221-247; *Les Entretiens des Voyageurs sur la mer* (1683), 2 vol.; t. I, p. 29, 30, 211; t. II, p. 10, 108, 251 sqq., 353. — Bayle, *Crit. gén. de l'Hist. du Calv.* (du P. Maimbourg) (1682); *Nouvelles Lettres de l'auteur de la Crit. générale*, (1685). — J. Rou, *Remarques sur l'Histoire du Calvinisme et du Papisme* (du même), (1682), p. 28, 29, 30, 58, 93, 96, 118, 124, 129, 135, 149 sqq., 203 sqq.; *La Séduction éludée ou Lettres de M. l'évêque de Meaux à un de ses dio-*

Leur système de défense leur était tout tracé par les plus renommés historiens du seizième et du dix-septième siècles. Ils avaient à se prévaloir, soit des incertitudes de ceux qui, avec de Thou et Mézeray, n'avaient pas osé se prononcer sur le caractère des guerres civiles du seizième siècle ; soit des déclarations très nettes de Régnier de la Planche, de Théodore de Bèze, de Davila, touchant les causes exclusivement politiques de ces guerres[1]. Et ils pouvaient, — à leur gré[2], — ou bien montrer la justice du parti qu'ils avaient embrassé en se mêlant aux dissensions civiles, ou bien soutenir que leur religion n'avait pas été la cause et la raison finale de ces guerres

césains qui s'est sauvé de la persécution avec les réponses qui y ont été faites (1686), dans les *Mémoires de Jean Rou*, p. p. Waddington, t. I, p. 237. — Lettres curieuses touchant la religion (1682), p. 23, 33 sqq. — Avis salutaire aux Églises réformées de France (1683), p. 79, 102 sqq., 154. — De Rocolle, *Histoire véritable du Calvinisme* (1683), p. 184 sqq. — Fétizon, *Apologie pour les Réformés où l'on voit la juste idée des guerres civiles de France et les vrais fondements de l'Édit de Nantes* (1683), p. 18-35, 39-126, 127-179 sqq. — De Vigne, *Entretiens de Philalèthe et de Philerène*, 2 part. (1684), t. II, p. 302. — De la Tolérance des Religions (1684), p. 15, 34, 35, 38, 40, 66 sqq., 76, 77. — Cl. Brousson, *État des Réformés en France, où l'on fait voir que les Édits de Pacification sont irrévocables* (1684), p. 2-6, 10-23, 24, 28, 52, 54, etc. — Élie Merlat, *Traité du pouvoir absolu des Souverains* (1685); p. 12, 13, 15, 34, 35, 54-59, 92 sqq. ; 246 sqq., 249 sqq., 255 sqq. — B. de Daillon, *Examen de l'oppression des Réformés* (1687), p. 7, 8, 27-42. — (Ch. Ancillon), *L'Irrévocabilité de l'Édit de Nantes, prouvée par les principes du droit ou de la politique* (1688), p. 68 sqq.; p. 79 sqq., p. 88. — Gaultier de Saint-Blancard, *Histoire apologétique ou Défense des Libertés des Églises réformées de France* (1688), 3 vol. — La France intéressée a rétablir l'Édit de Nantes (1690). — Élie Benoît, *Histoire de l'Édit de Nantes* (1693-1695), 5 vol. in-4. — Cf. dans le *Bull. de la Société du Prot. français*, XVI, 1881, p. 3, 11, la réponse de L'Ormegrigny aux accusations de P. Hay du Chastelet (v. plus haut, p. 356, n. 2); Bibl. de Rennes, *Mss.*, nº 38, recueil de pièces dirigées contre le P. Maimbourg contenant une *Apologie des guerres faussement attribuées aux religionnaires*, f. 4, 43 sqq., 96 sqq.; et plus tard, Lenfant, *Défense du Catéchisme de Heidelberg* (Prem. édition, 1691; — éd. de 1723, p. 62 sqq.)

1. Voir plus haut, l. II, chap. II, p. 259-271.

2. « Si vous croyez, Monsieur, que nous n'ayons rien à répondre là-dessus (sur les guerres civiles de France), vous êtes bien dans l'erreur. Car nous avons tant de choses à répondre, que nous ne savons en quel ordre les ranger, ni comment les réduire en peu de paroles. » Jurieu, *Suite de la Politique du Clergé*, t. II, p. 26. — « On peut se servir de deux méthodes ; la première est de justifier les guerres en faisant voir qu'elles sont justes; la seconde est de justifier le Calvinisme, au sujet de ces guerres, en faisant voir qu'il ne leur a pas donné la naissance. La dernière nous pourrait suffire, car... pourvu que le Calvinisme ne soit pas la cause de ces guerres, il nous importe fort peu qu'elles soient innocentes ou criminelles. » *Hist. du Calv. et du Papisme*, t. I, p. 504.

si ardentes et si longues. — La plupart d'entre eux combinent ces deux méthodes.

Pour les guerres postérieures à la formation de la Ligue, l'apologie leur était facile et la partie belle. Les Huguenots, dans les derniers temps du règne de Henri III, n'avaient-ils pas été les alliés, les défenseurs de la royauté nationale contre les catholiques, si intimement unis avec les Espagnols? N'avaient-ils pas eu le mérite de porter au trône le premier des Bourbons, dont la dynastie se trouvait ainsi, en quelque sorte, leur obligée?

Mais des guerres antérieures, la justification était plus malaisée. On pouvait sans doute alléguer, et l'on n'y manquait pas, que, même au début, les huguenots eurent le beau rôle en somme, puisqu'ils combattaient pour le prince de Condé, — l'oncle d'Henri le Grand, — et qu'ils préparaient ainsi de loin le bonheur futur de la France. Mais *le droit de légitime défense, le maintien des premiers Édits* et *le but politique des guerres du seizième siècle* fournissaient aux défenseurs du Protestantisme des arguments plus forts.

Les Calvinistes de France, disait-on, n'avaient pas été les agresseurs; ils n'avaient pris les armes que contraints et forcés, après quarante ans de patience.

Et ce n'était pas leur foi qu'ils s'étaient ainsi décidés à défendre, mais leur vie. Tant qu'il ne s'était agi que de la religion, les huguenots avaient souffert sans se plaindre; mais quand, au mépris des formes juridiques, on les eut abandonnés aux sévices d'une populace irritée, ils usèrent alors de la liberté que la loi naturelle confère à tout homme de ne pas se laisser massacrer sans résistance. Ils n'avaient pas combattu pour leur âme; ils crurent pouvoir défendre leurs corps.

Et ce faisant, s'opposaient-ils vraiment aux volontés du roi? Non, ce n'était pas contre lui qu'ils se défendaient; mais contre quelques particuliers qui abusaient, pour les tourmenter, de son pouvoir. Bien plus, était-ce pour eux-mêmes, en réalité, qu'ils luttèrent? N'était-ce pas pour le Roi et pour le Royaume? Oui, il y avait en ce temps-

là des insurgés contre l'autorité royale : mais c'étaient les catholiques, qui ne tenaient nul compte des Édits et qui les violaient ouvertement; c'étaient les Guises, détenteurs illégitimes d'une autorité qu'ils exerçaient avec injustice. Il y avait danger pour le Royaume, il y avait rébellion contre le Roi : les protestants usèrent de leur droit de *citoyens,* ils accomplirent leur devoir de *sujets,* en essayant d'assurer, en dépit de ministres prévaricateurs, l'exécution des lois du Royaume et des volontés du Roi. C'est à ce titre seul, — à titre de Français patriotes et loyaux, — qu'ils combattirent.

Qu'ils fussent protestants, ou non, peu importe : les catholiques auraient pu, auraient dû suivre leur exemple. Car, — et c'est ici le point capital des plaidoyers du dix-septième siècle, comme c'était la préoccupation dominante des pamphlets du seizième, — dans les guerres civiles de France, la croyance particulière des huguenots ne fut jamais en jeu. Si ces prises d'armes avaient eu la religion pour cause, alors personne, parmi eux, ne voudrait s'en constituer l'avocat, car dans ce cas elles ne relèveraient que de l'Évangile qui condamne, à n'en pas douter, l'emploi de la force. Mais il s'agissait d'affaires politiques qui relèvent de la prudence et de la justice humaine, et que la morale humaine peut absoudre[1], étant donné les circonstances qui les ont fait naître. Les Calvinistes, en tant qu'hommes, ont pu, dit Jurieu, « tirer du sang de leurs ennemis, comme aussi on a tiré du leur, » mais de tous ces massacres subis ou commis, « le Calvinisme est innocent[2]. » Le Calvinisme est innocent « quand tous les Calvinistes auraient été criminels[3]. »

Ces arguments généraux sont applicables à toutes les guerres qui eurent lieu à partir de la seconde prise d'armes. Pour justifier l'insurrection de 1562[4], les Pro-

1. Jurieu, *Hist. du Calv. et du Papisme,* t. I, p. 482.
2. Jurieu, *Hist. du Calv. et du Papisme,* t. I, p. 410.
3. Jurieu, *Hist. du Calv. et du Papisme,* t. I, p. 504, 516 sqq.
4. La première guerre civile « est la principale. » Jurieu, *Suite de la Polit. du Clergé,* t. II, p. 53. « Je me me suis obligé à justifier que la première prise

testants en apportaient d'autres. Suivant eux, la rivalité des maisons de Bourbon, de Montmorency et de Lorraine en avait été le fond ; la « malheureuse politique » de Catherine, l'aliment ; et l' « on ne saurait mieux définir » cette première guerre qu'en disant qu' « elle fut formée par la jalousie de deux partis qui disputaient, non de la religion, mais du gouvernement[1]. » De plus, en 1562, le Roi était mineur, et les ministres indignes, qui empiétaient sur son autorité, ne pouvaient être considérés comme ses représentants légitimes, tandis qu'au contraire, dans l'opposition qu'ils leur firent, les Protestants avaient des princes du sang pour chefs. Et même, à cette fois-là, une autorité plus haute encore justifia leur entrée en campagne : celle de la Régente elle-même, qui réclamait le secours de Condé[2].

Mais ce n'était pas tout encore. Il restait à faire absoudre l'attitude des protestants sous François II et la manifestation violente connue sous le nom de Conjuration d'Amboise. Si délicate que fût cette question, pas plus ici qu'ailleurs il ne fallait lâcher pied et donner aux catholiques cause gagnée : car l'autorité des Édits eût été ruinée, à proprement parler, par la base, si les catholiques avaient pu se prévaloir sans contradiction de ce fait que la première de toutes les décisions royales rendues en faveur du Calvinisme, — celle de janvier 1562, — avait été précédée, préparée, par un coup de force des Religionnaires. On s'évertue en conséquence à dégager de

d'armes, car de tout ce qui s'est fait dans la suite je ne justifie rien. » *Ibid.*, p. 58. Il lui suffit ici de montrer que, « dans leur source », ces guerres étaient des « guerres d'État. » P. 67.

1. Jurieu, *Suite de la Politique du Clergé*, t. II, p. 40 sqq.

2. Jurieu attribue pour causes à la première guerre civile : 1° l'orgueil et l'ambition de la maison de Guise ; 2° le grand nombre de mécontents dont la France était remplie ; 3° la multitude des malhonnêtes gens qui y pullulaient ; 4° la jalousie des Montmorencys et des Guises ; 5° la grandeur d'âme, l'ambition et la vengeance du Prince de Condé (de qui il fait un long panégyrique) ; 6° l'ambition énorme et la politique détestable de Catherine de Médicis ; 7° la religion. Il avoue ici (*Hist. du Calv. et du Papisme*, t. I, p. 526-527), après l'avoir souvent nié ailleurs, que la religion a été « pour quelque chose » dans ces « émotions. » Mais pour peu de chose, on le voit : « pour la septième partie. » Sur ces contradictions, voy. plus loin, ch. v, nos III et VII.

l'aventure d'Amboise le parti protestant. On rappelle[1] qu'en 1560 le Calvinisme était déjà établi, enraciné en France « par le zèle de ses protecteurs et par le sang de ses martyrs ; » que la conjuration fut dirigée « uniquement contre les Guises ; » que « tous les mécontents », dont le royaume était plein, « y entrèrent » ; que la « cabale » des Grands, lésés dans leurs intérêts, — le roi de Navarre, Condé, Montmorency, l'Amiral, d'Andelot, — fut la cause originelle et secrète du complot ; que le but était un simple changement de ministère. Et l'on conclut qu'en un mot, toute cette affaire ne fut qu'une « affaire d'État[2]. »

Tel est, en ses traits généraux, l'abondant plaidoyer que les controversistes protestants se font un devoir de renouveler dans presque tous leurs livres, de 1670 à 1695 ; telles étaient les questions d'histoire que résolvaient contradictoirement, sous les yeux de Bossuet, les défenseurs des deux religions, — et voilà ce qui justifie la présence dans l'*Histoire des Variations* de trente-deux chapitres consacrés aux guerres du seizième siècle. Ce rapprochement éclaire jusque dans ses particularités la composition de cette longue partie du dixième livre : car les articles que Bossuet choisit, pour les étudier à nouveau et à fond, sont ceux-là même où les controversistes protestants concentraient, comme sur les points faibles de leur cause, leur attention la plus diligente et leur plus énergique effort.

Enfin cette intervention de Bossuet dans une discussion si justement passionnante, — vu les circonstances d'alors, — pour les prosélytes ardents des deux religions rivales, se comprend encore mieux, à considérer les mérites inégaux et le succès différent des polémistes qui, de l'un et l'autre côté, avaient été, jusqu'en 1688, mis en ligne.

1. Jurieu, *Hist. du Calvinisme et du Papisme*, t. I, p. 404 sqq., 440 sqq., 469, 481 sqq. — Il revient à plusieurs reprises sur la Conjuration d'Amboise.
2. Jurieu, *Hist. du Calvinisme et du Papisme*, t. I, p. 409.

Bossuet n'aurait-il eu à répliquer qu'aux écrits de Fétizon, de Daillon, de Flournois, de Brousson[1], que déjà l'affaire eût valu la peine qu'il s'en mêlât. Très oubliés aujourd'hui, ces auteurs n'étaient point du tout des adversaires méprisables. Leurs ouvrages, où la douleur est souvent éloquente et la discussion pressante et précise, se recommandaient aux « honnêtes gens » du parti adverse par une modération de bon goût. Ils respectent leurs persécuteurs en les combattant, et leurs protestations, si chaudes qu'elles soient, n'ont jamais rien de l'irrévérente impudence avec laquelle les journalistes de Hollande traitaient le Roi-Soleil. Leur style, non plus, n'avait pas eu le temps de se gâter sous les influences germaniques et flamandes ; il était encore assez français d'allure pour ne point rebuter les lecteurs délicats de Bouhours, de Nicole et de Bossuet. Ceux même d'entre eux qui s'espacent trop sur leur matière ne sont pas maladroits, quelquefois, à dissimuler les longueurs nécessaires de l'apologie sous la forme, alors très goûtée, du dialogue ou du roman. Les aventures touchantes et galantes, tout ensemble, de Mlle de Saint-Phal faisaient passer les aridités de controverse dont les *Entretiens des Voyageurs sur la mer,* de Gédéon Flournois, sont hérissés[2].

Mais de plus, en 1688, les meilleurs champions du parti venaient à leur tour de donner.

Le célèbre Burnet, l'un des premiers, avait pris en main la cause des Huguenots du seizième siècle dans la seconde partie de son *Histoire de la Réformation d'Angleterre.* En 1682, Jean Rou publiait à La Haye ses *Remarques sur l'Histoire de Maimbourg.* Jean Rou n'était sans doute qu'un écrivain fort médiocre[3], mais un historien solide dont la parole avait du poids, et malgré sa dis-

1. Voir sur tous ces auteurs Haag et Bordier, *France protestante.*
2. Ce livre eut du succès. Haag (*France protestante*) en cite des éditions de 1704, 1715, 1740. Cf. Sayous, *Litt. franç. à l'étranger,* t. I, p. 195 sqq.
3. Il écrit par exemple : « Je ne puis me résoudre à quitter ce point sans le vider. » *Remarques,* p. 152. — Cf. plus haut, p. 115.

grâce, il conservait en France, à la cour et dans l'entourage même de Bossuet, d'illustres amitiés[1].

Quant à Jurieu, il n'avait pas manqué d'entrer lui aussi dans ce débat. La *Politique du Clergé de France* et la *Suite* de cet ouvrage touchent déjà, en passant, à la question des guerres de religion. En 1683, il reprend le sujet avec plus d'appareil dans le *Parallèle du Calvinisme et du Papisme,* et cette fois, il paraissait s'être adonné à un travail nouveau pour lui[2]. Il avait recherché dans Brantôme, Castelnau et de Thou tous les témoignages favorables à la thèse protestante. Sans doute, — comme la plupart des productions de cet infatigable lutteur dont la plume occupée n'eut jamais le loisir d'être artiste, — l'*Histoire du Papisme* était encore trop hâtive et trop peu digérée[3]; elle eut néanmoins du retentissement[4], et, au dire des protestants, jusque dans le parti contraire. Sa méthode, du reste, était celle qui, dans toute bataille, ne manque jamais de faire effet sur la galerie des spectateurs désintéressés. Il rendait les coups au centuple. Il ne s'en tenait pas aux termes restreints d'un plaidoyer purement défensif; il portait la guerre dans le camp ennemi, renvoyant aux Catholiques l'accusation de « principes factieux » et de conduite révolutionnaire, et se faisant fort d'étaler l'histoire scandaleuse « des troubles que le Papisme a causés dans le monde, des cruautés qu'il y a exercées, des attentats qu'il y a commis contre l'autorité souveraine. » Diversion agres-

1. Voir ci-dessus, p. 115.

2. « Je sens bien qu'il ne suffit pas d'apporter des *autorités* pour prouver que les guerres civiles du siècle passé n'ont pas été des guerres de religion... Il faut rapporter des *faits* incontestables qui fassent voir la véritable origine de ces discordes civiles. » *Hist. du Calv. et du Pap.*, t. I, p. 518.

3. Jurieu l'avoue (*Ibid.*, Préface du t. I). Cf. E. Benoît, *Hist. de l'Édit de Nantes :* « Principalement pendant ces fâcheuses années, 1683, 1684, 1685, il (Jurieu) mit tant de livres au jour qu'on aurait dit qu'il lui fallait moins de temps pour les composer qu'il n'en fallait aux Réformés pour les lire. »

4. Cf. les textes cités par Chauffepié (*Dict.*, art. Jurieu, note N.) Saint-Evremond en faisait grand cas; « un magistrat de Lyon en achète douze exemplaires et en distribue à ses meilleurs amis, » etc. Cf. les lettres de Leibniz au Landgrave Ernest du 20 mai 1684 et du 18 mai 1685 (*Briefwechsel,* etc., édit. Rommel, t. II, p. 26 et 75.

sive qui ne manquait certes pas d'à-propos à un moment où la mystérieuse *Conjuration des Poudres* occupait encore l'attention de l'Europe[1].

Mais de tous les ouvrages qui, au moment où Bossuet composait le sien, venaient de traiter des guerres du seizième siècle, aucun, sans doute, n'avait été reçu du public avec autant d'applaudissement et n'avait fait sur les esprits plus d'impression que la *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme de M. Maimbourg*[2], parue en 1682.

L'auteur anonyme de cette réfutation nouvelle s'adressait, disait-il, à ceux même « qui n'entendent point le latin. » A peine s'il toucherait, à l'en croire, à la substance des faits en litige. Il affectait de recevoir, les yeux fermés, les données de Maimbourg, vraies ou non[3], content, pour sa modeste part, de tirer de ces faits la conclusion logique et de montrer aux gens de bon sens l'absurdité de la thèse du jésuite. C'est ce qu'il faisait d'une allure assez vive, passant des raisonnements aux récits, des discussions historiques aux considérations d'une morale humoriste, rompant au beau milieu une controverse grave par une anecdote gaillarde : — mélange piquant, où le lecteur diverti retrouvait, sinon l'indérobable finesse, au moins le sans-façon de langage, la variété d'entretien, et comme le parfum alourdi d'un Montaigne. — Du reste, en dépit de cette prétention d'éviter jusqu'à l'ombre du pédantisme, le spirituel écrivain faisait preuve d'érudition. Les curieux, les Nicaise, les La Monnoye, si nombreux à cette date et si larges dans leur tolérance[4],

1. Jurieu soutenait naturellement que ce complot avait été l'œuvre des Catholiques (L. VI, chap. VII et VIII). Voir aussi la *Politique du Clergé de France* (1681.) — Cf. ARNAULD, lettre du 2 juillet 1683 : « On a imprimé en 1680 un livre intitulé : *Les Conspirations d'Angleterre ou l'histoire des troubles suscités dans ce royaume depuis l'an 1600 jusqu'en l'an 1679*, où les Catholiques étaient représentés comme les auteurs de toutes les conspirations tramées contre l'État. »

2. Voir sur cet ouvrage, et pour tous les détails qui suivent, la *Vie de Bayle*, par DESMAIZEAUX (édit. Beuchot du *Dictionnaire*, t. XVI, p. 67, 69, 70, 76).

3. Préfaces de la première et de la seconde édition ; lettres VIII, n° I, et XVII, n° VI.

4. Cf. plus haut, p. 113-114, et notes.

découvraient avec ravissement, dans la *Critique de Maimbourg*, des faits jusqu'alors inaperçus, et propres à éclairer quelques points ténébreux de l'histoire enchevêtrée des troubles du seizième siècle en France.

L'heureux auteur de cet écrit qui satisfaisait tout le monde ne tarda pas à être connu. Et le nom recommanda encore le livre. Bayle jouissait déjà dans le parti protestant et dans le monde lettré d'Europe d'une réputation étendue. La modération et l'indépendance de son caractère, son flair à deviner les penchants intellectuels de cette fin du siècle et son adresse à les flatter, l'amusante rédaction et l'impartialité ordinaire de son journal, tout cela lui donnait, vers 1688, une vogue[1] que ni son style habituel, foncièrement pâteux, ni sa science, plus vagabonde que solide, ne suffiraient à justifier. Son ouvrage contre Maimbourg fit une grande fortune. Trois éditions s'en épuisèrent en moins de deux ans; on les reçut en France malgré la douane, on les lut malgré la censure, et les colères du père Maimbourg, — affichées aux quatre coins de Paris par une complaisance maligne de La Reynie[2], — ne firent qu'accroître la popularité d'un livre que Ménage et Condé, bons juges, déclaraient l'ouvrage d'un « honnête homme[3]. »

Or à cette élite de controversistes qui défendait avec éclat l'honneur passé du Protestantisme, quels adversaires les catholiques pouvaient-ils opposer dans le temps où Bossuet terminait son ouvrage?

1. « Il (Bayle) a dans le fond l'esprit assez faux et nulle équité ; il se divertit d'une manière indigne des choses les plus lascives, mais *il est en possession de plaire* et de donner un air ridicule à ceux qu'il lui plaît. » *Vie de Nicole*, t. II, p. 274.

2. Le P. Maimbourg intriguait auprès de La Reynie, qui ne l'aimait pas, pour que l'on condamnât le livre de Bayle, et il parvint, malgré le lieutenant de police, à obtenir une ordonnance. « M. de la Reynie obéit, mais, pour se venger de M. Maimbourg, il fit imprimer plus de trois mille exemplaires de cette sentence et les fit afficher par tout Paris; ce qui excita tellement la curiosité du public que chacun voulut avoir la *Critique de l'Histoire du Calvinisme.* » Desmaizeaux, ouvrage cité.

3. *Menagiana.* — Bayle publia en 1685 de *Nouvelles lettres de l'auteur de la Critique générale,* dont le succès fut beaucoup moindre.

Nicole, dont la dialectique pesamment ingénieuse et la phrase d'une prolixe élégance avaient eu si grand cours, pendant la belle période du Jansénisme, auprès d'un public plus cultivé, sans doute, — et en tout cas plus courageux, — que ne serait celui d'à-présent, Nicole était en train de se retirer d'une lutte qu'il avait presque sur tous les points amorcée[1]. Arnauld, lui aussi, et depuis longtemps déjà, se taisait, découragé par le mauvais succès de son *Apologie des Catholiques*[2]. Le « vieux lion », comme Jurieu l'appelle, avait eu beau « rugir du fond de sa tanière[3], » — contre les Protestants cette fois et pour une irréprochable cause : — son zèle n'avait pas trouvé grâce devant les rancunes de ses ennemis de France, de nouveau triomphants, et sa réponse à la *Politique du Clergé* avait été saisie à Rouen comme un libelle pernicieux[4].

Que restait-il donc? Une troupe de pamphlétaires sans autorité[5], dont Maimbourg et Soulier étaient les plus mar-

1. Voy. plus haut, p. 60-62.

2. *Apologie pour les Catholiques contre les faussetés et les calomnies d'un livre intitulé la Politique du Clergé de France. Première partie, sur ce qui regarde la fidélité que les sujets doivent à leurs princes, où l'on trouvera une ample justification des catholiques à l'égard de la prétendue conspiration d'Angleterre par les procès mêmes de ceux qu'on a fait mourir pour ce sujet. Deuxième partie, touchant divers points de doctrine.* Liège, 1681-1682.

3. *Parallèle du Calvinisme et du Papisme.*

4. Voir t. XII des *Œuvres* d'Arnauld, préface historique et critique; Claude, *Plaintes des Protestants*, éd. Puaux, p. 44; Mme de Sévigné, lettre du 22 septembre 1680. — Arnauld ne répondit pas même pour son compte à l'*Esprit de M. Arnauld* de Jurieu. — Cf. plus haut, p. 75, n. 3; p. 298, n. 1.

5. Voy. plus haut, p. 356, n. 2, et p. 360, n. 1. — Le Fèvre, par exemple (cf. plus haut, p. 31, n. 2; p. 63, n. 2) est un docteur en théologie, qui a très peu écrit. — Denys de Sainte-Marthe se discréditait par son fanatisme (cf. plus loin, p. 376, n. 1). — Brueys, qui ne manquait ni de jugement, ni d'adresse, ni de style, manquait d'autorité, à la suite d'une conversion singulièrement rapide au catholicisme, dont il était d'abord un des plus distingués adversaires. Il a mieux fait de collaborer avec Palaprat et d'écrire le *Grondeur* (1691) que de continuer à ne faire que de la controverse. — Quant à Varillas, il était désormais trop connu. Sur les ouvrages de Burnet, d'Evex, avocat au Parlement de Rennes, de Daniel de Larroque, de La Marche, de Puffendorf contre lui (1686-1688) et sur son déclin à partir de ce moment, voy. Niceron, t. V, p. 64 sqq.: — Bayle, *Nouv. de la Républ. des Lettres*, oct. et nov. 1686; *Dict. crit.*, éd. Beuchot, t. I, p. 285, 398, 568; t. IV, p. 331, 340 sqq.; t. VI, p. 304, 435, 438; t. VII, p. 43; t. X, p. 602, etc.; lettres à Le Duchat du 12 février et du 14 avril 1695; *Cabale chimérique*, ch. VIII; *Dissertation sur les libelles diffamatoires*, note A; — l'Histoire des Ouvrages des Savants, sept. et nov. 1687, janvier 1689; — Leibniz,

quants. Médiocres champions, ceux-là même, et bien discrédités : Maimbourg[1], jésuite expulsé de son ordre pour excès de gallicanisme; Soulier[2], tailleur de son premier métier, puis agent du clergé en province, devenu prêtre; — deux de ces personnages d'honorabilité douteuse et de plume complaisante dont les partis se servent avec quelque dégoût. Au surplus, écrivains sans valeur, ils n'avaient l'un et l'autre que la facilité onctueuse et la correcte emphase des bons élèves de Coeffeteau et d'Ablancourt, sans rien de cette simplicité délicate, énergique, aiguisée, où inclinait le goût renouvelé du siècle finissant. Historiens dépourvus de toute exactitude, ils appartenaient tous deux par le tour romanesque, la manie dissertante, la curiosité puérile et l'absence de critique, à la funeste école de Davila et de Varillas[3]. Enfin, rien de plus maladroit, dans la

lettre au Landgrave Ernest, 10 déc. 1687, édit. Rommel, t. II, p. 115; — BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE ET HISTORIQUE, 1687; — le P. DANIEL, *Hist. de France, Préface,* t. I, p. XXI-XXIII; — LENGLET DU FRESNOY, *Méth. hist.,* t. VII, p. 289, t. X p. 302, etc.; — J. GODEFROY, dans le *Supplément aux mémoires de Commines,* 1713; — le P. GRIFFET, *Preuves de la vérité de l'histoire,* p. 14; — la BIBLIOTHÈQUE HISTORIQUE DE LA FRANCE, t. III, etc.

1. Sur les reproches qu'on faisait à Maimbourg, voir BAYLE, *Nouvelles de la République des Lettres,* février, mars, avril et septembre 1686; SAINJORE (R. SIMON), *Bibliothèque critique,* t. I, p. 144; SÉVIGNÉ, lettres du 7 août, 14 septembre, 3 novembre 1675; 13 septembre 1677; 14 et 28 juillet 1680; 23 novembre 1689, etc.; JURIEU, *Hist. du Calvinisme et du Papisme,* t. I, p. 1-47; FLOURNOIS, *Entretiens des Voyageurs,* I, p. 207 sqq. Les Jésuites eux-mêmes, s'il faut en croire JURIEU, *ibid.,* t. I, p. 2, déclaraient que l'*Histoire du Calvinisme* de Maimbourg avait paru fort à propos pour justifier la conduite du Pape qui l'avait fait expulser de la Compagnie de Jésus.

2. « Ce prêtre, disait JURIEU (*Hist. du Calv. et du Papisme,* t. I, Préface) dont le cœur et l'esprit sont aussi bas que le nom. » Suivant JURIEU (*Ibid.* et *Lettres pastorales,* t. I, p. 449), le P. Meynier, jésuite, et le docteur Lefèvre traitaient Soulier d'imposteur et d'ignorant et le renvoyaient à son ancien métier. SOULIER se plaint lui-même (*Hist. du Calvinisme,* p. 678, cité par PUAUX, édit. des *Plaintes des Protestants* de Claude) des mépris outrageants de Le Fèvre. JURIEU raconte encore, plus ou moins fidèlement, son histoire, dans l'*Esprit de M. Arnauld,* t. II, p. 250 sqq. et assure que l'évêque de Sarlat avait consenti à nommer Soulier curé « à condition qu'il apprendrait autant de latin qu'il en faut pour dire la messe. » — Cf., sur ce personnage, BURNET, *Rem. sur les Actes de la dernière Assemblée du Clergé,* trad. de Rosemond, 1683, Avertissement; CLAUDE, *Plaintes des Protestants,* p. 63; ARNAULD, *Œuvres,* t. XII, p. 558; le P. DANIEL, cité dans la BIBL. HISTOR. DE LA FRANCE, t. I, n° 6055; et ANQUETIL, *Esprit de la Ligue,* t. I, p. LXXIV.

3. Déjà Mme DE SÉVIGNÉ « souffrait » du style de Maimbourg; « il a ramassé, dit-elle, le délicat des mauvaises ruelles. » Lettres du 14 sept. et du 3 nov. 1675.

circonstance, que leur façon de s'attaquer à l'histoire du Calvinisme français. Nous l'avons déjà vu pour Soulier[1]; Maimbourg n'est pas plus intelligent. Il s'essoufle d'indignation à soutenir que les troubles de France au seizième siècle sont le résultat exécrable du fanatisme huguenot : — et il fait si bien qu'il démontre que ceux qui s'enrôlèrent alors dans le parti des Protestants le firent « par engagement d'amitié, d'alliance et d'intérêt, non point par motif de conscience et de religion... » Il impute la conjuration d'Amboise à l'insolence factieuse des « Luthériens »; — et, sans insister sur les réels meneurs ni sur les causes profondes de l'entreprise, il en représente le prince de Condé comme le vrai chef, ses passions comme la vraie cause, et il avoue que le prince de Condé n'était pas le moins du monde calviniste dans l'âme. Il affirme que la première prise d'armes a été le crime audacieux des Protestants désormais effrénés — et il s'arrange de telle sorte que le lecteur attribue aux Catholiques l'initiative de l'insurrection contre le Roi[2]... Vraiment Bayle n'exagérait pas en disant que cet ouvrage « furieux » contre le Calvinisme renfermait « cent choses favorables à ceux de la Religion, » et que tout huguenot de bon entendement devait lire l'histoire de Maimbourg « avec moins de chagrin que de joie[3]. »

— « Maimbourg, dit le Père Griffet, avait lu les auteurs contemporains et il ne faut pas croire qu'il ne débite partout que des mensonges; mais les faits les plus certains et les mieux prouvés prennent sous sa plume une teinture romanesque. On dit qu'il n'écrivait jamais sans avoir l'imagination échauffée par le vin... Il paraît toujours saisi d'une espèce d'enthousiasme; les termes emphatiques d'*admirable,* d'*effroyable,* d'*épouvantable* lui sont familiers; on peut encore le lire pour s'amuser, mais on ne le lira jamais pour s'instruire. » *Preuves de la Vérité de l'histoire* (1770), p. 13.

1. Cf. plus haut, p. 274.

2. Maimbourg, *Hist. du Calvinisme,* p. 108, 117, 125, 199, 222, 264, 272, 432; — Bayle, *Nouvelles de la Républ. des Lettres,* avril 1684; *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme,* l. XV, nº iv; l. XVII, nº iv; l. XVIII nºs iii, iv; *Nouvelles Lettres critiques,* l. XIII, dans les *Œuvres,* éd. de 1727, t. II, p. 253; — Jurieu, *Histoire du Calvinisme et du Papisme,* t. I, p. 498, 517, 522; — J. Rou, *Remarques sur l'Hist. de Maimbourg,* p. 158.

3. Bayle, *Nouvelles,* etc., d'avril 1684; *Critique générale,* l. I, nº iii. — Cf. G. Flournois, ouvr. cité, t. I, p. 193 : « Il y a dans le fait de Maimbourg,

Dans ces circonstances, était-il possible à Bossuet de ne pas toucher lui aussi à ce sujet des guerres de religion, où, sans lui, le dernier mot aurait paru rester à l'ennemi? Le Catholicisme français, vainqueur, — tristement vainqueur, — dans la réalité, courait risque d'être vaincu dans la controverse[1], où il n'avait plus à mettre en campagne que, comme dit Jurieu[2], « des valets d'armée. » Il était temps qu'un « chevalier de l'Ordre » vînt à la rescousse et « fît le coup de lance » à son tour sur ce point menacé de la ligne de bataille. Quelque déplacé qu'il dût paraître aux « connaisseurs » de faire entrer au milieu d'une histoire des idées protestantes la discussion très minutieuse de faits militaires et politiques; — quelque délicat et périlleux qu'il fût pour le bon renom de Bossuet de reprendre, lui aussi, contre les Réformés de France, des accusations qui, après 1685, devenaient singulièrement odieuses, — il lui fallait surmonter ces scrupules d'art ou de convenance. L'importance, dogmatique et pratique à la fois, de la polémique relative au droit de résistance religieuse, la maladresse insigne et le peu de succès des écrivains catholiques qui avaient mené la controverse sur ces questions, le retentissement mérité des répliques protestantes : autant de raisons décisives de se mêler à la lutte, — du moins pour un théologien comme Bossuet, beaucoup plus dévoué à sa cause que soucieux de ménager sa réputation personnelle ou de soigner la perfection de son livre.

encore plus de bêtise que de malice; » — J. Rou, ouvr. cité, p. 149 : « Il y a plaisir d'avoir affaire à un ennemi comme M. Maimbourg; il épargne à ses adversaires la peine de chercher des armes contre lui. »

1. Le dépit de cette demi-défaite amenait les apologistes catholiques de la Révocation aux exagérations les plus odieuses. Denys de Sainte-Marthe, *Réponse aux Plaintes des Protestants,* 1688, p. 29, ose écrire : « Les intérêts de la religion catholique demandaient que l'on prévînt les mauvais desseins des Protestants contre nous. Selon les idées qu'ils en ont, il est presque impossible qu'ils ne se croient obligés de nous exterminer, principalement parce que tous leurs anciens ministres enseignent qu'on doit faire mourir les hérétiques et les impies, du nombre desquels ils nous mettent. » Cf. plus haut, p. 357, n. 2; 358, n. 2.

2. *Hist. du Calv. et du Papisme,* t. I, *Préface* : « Tout le monde se jette sur elle (l'Église protestante); les lions lui donnent de la griffe et les ânes lui donnent du pied... les valets d'armée sont reçus à faire le coup de lance aussi bien que les Chevaliers de l'Ordre. »

Ici, — comme tout à l'heure en ce qui concernait les matières historiques traitées par Bossuet dans l'onzième livre, — il faut nous souvenir que l'*Histoire des Variations,* conclusion finale d'une longue et active période de controverse, porte la marque des circonstances au milieu desquelles l'auteur l'a composée et la trace des préoccupations théologiques du moment. Le milieu du dixième livre est une réponse aux écrits récents de Burnet, de Jean Rou, de Jurieu, de Bayle[1], réponse que Bossuet rattache à son dessein primitif et encadre dans son plan avec une bonne volonté dont l'effort, sans être choquant, est cependant visible. Il y a, dans l'*Histoire des Variations,* sinon des digressions véritables, au moins des parties un peu trop artificiellement introduites, un peu trop abondamment traitées; mais n'oublions pas que si Bossuet avait suivi très directement son chemin, s'il s'était interdit en toute rigueur ces excursions latérales et ces développements supplémentaires, les critiques protestants, — qui les lui reprochent comme des remplissages, — lui eussent reproché sa discrétion comme une marque d'impuissance et comme un aveu de défaite[2].

1. *Hist. des Variations,* l. X, nos XXXIV, XL, XLI, XLII, XLV, XLIX, LII; *Déf. de l'Hist. des Var.,* XIV.

2. Ce caractère d'*actualité* de l'*Histoire des Variations* est évident, sans prêter autant à la critique, en plusieurs autres endroits. Bossuet s'intéresse, par exemple, d'autant plus aux affaires d'Angleterre qu'à l'époque où il composait son ouvrage, on pouvait espérer que l'autorité des Stuarts parviendrait à rétablir le catholicisme dans le Royaume-Uni (cf. l. VII, n° CXIV; et les textes cités par Tabaraud, *Hist. des Projets de réunion*, p. 250-263). — S'il s'arrête sur Coligny (cf. plus haut, p. 225-230), c'est sans doute qu'il venait de paraître une *Vie* intéressante de ce chef protestant, œuvre du littérateur aventurier et fantaisiste Sandraz de Courtilz (Cologne, 1686, réimprimée en 1690 et en 1691; voir Bayle, *Nouv. de la Rép. des Lettres*, mars 1686; Varillas, *Histoire de Henri II,* Avertissement; Le Gendre, *Hist. de France,* 1718, t. I, p. 99). De plus Varillas, dans ses *Histoires de Henri II* et *de Charles IX,* avait de nouveau parlé, et avec emportement, de la conduite de l'Amiral. — Enfin les critiques de Bossuet s'étonnent quelquefois de l'importance donnée au Luthéranisme dans l'*Histoire des Variations*. « De quoi sert-il, objecte Basnage, d'adresser aux Protestants d'Allemagne de si longues exhortations? » et Jurieu : « C'est contre nous, que l'évêque de Meaux veut appeler Calvinistes, que le livre des *Variations* est fait, et plus de la moitié de ce livre ne nous regarde point. » Ils ont doublement tort, car, d'abord, Bossuet prétend s'adresser à toute la Réforme: et ensuite, à considérer l'histoire de la Réforme, il n'est que juste de faire à Lu-

ther la plus grosse part. Mais il est très possible que les négociations alors en cours, entre les catholiques et les protestants d'Allemagne, négociations où Bossuet fut initié et mêlé dès 1678, aient été pour lui une raison de plus d'insister sur les origines et les développements des Églises luthériennes. (Voir lettres de Bossuet à Leibniz, du 1er mai 1679 et du 22 août 1683 ; à Obrecht, du 22 mai 1692; de Leibniz à Bossuet, *Œuvres,* édition Foucher de Careil, t. I, p. 29-31; — l'*Histoire des Variations*, l. III, *passim*, l. IX, nº LI; — BAYLE, *Avis aux Réfugiés, Œuvres,* édition de 1727, t. II, p. 609-610; *Nouvelles de la République des Lettres,* janvier 1685, art. II, etc.)

CHAPITRE TROISIÈME

DES CRITIQUES PARTICULIÈRES ADRESSÉES A L'« HISTOIRE DES VARIATIONS. »

I

C'est maintenant sur le fond même de l'*Histoire des Variations*, sur les sources dont l'auteur fait usage, sur les conclusions où ses recherches le conduisent, que je dois examiner la valeur des reproches qui lui furent adressés.

Il ne faut pas songer à rendre compte, dans son ensemble et au complet, de l'enquête à laquelle l'ouvrage de Bossuet fut soumis par ses nombreux contradicteurs : Basnage seul, — qui reprend, il est vrai, chacune des matières si diverses de théologie et d'histoire que Bossuet avait touchées, — remplit de sa réponse un in-folio presque entier. Mais pour estimer exactement combien la lutte fut vive et sérieuse, il n'est pas indispensable d'entrer par tous les points au fond de la discussion. Certains des engagements partiels de cette bataille savante, choisis naturellement parmi les plus significatifs, étudiés, comme il convient, dans le détail intime, suffisent à donner une idée de tout l'assaut livré par l'érudition protestante à la grande œuvre du docteur catholique, et à montrer aussi comment l'*Histoire des Variations* résiste à l'épreuve.

La question de l'hérésie des Albigeois et celle du caractère de Luther me paraissent être les plus convenables à cet examen.

II

Le vrai sens de l'hérésie des Albigeois a été jusqu'à nos jours un problème obscur. A plus forte raison au

dix-septième siècle était-il assez aventureux d'essayer de le résoudre, pour un homme surtout qui, comme Bossuet, ne faisait pas son occupation spéciale et son étude ordinaire des recherches sur le Moyen âge, alors si imparfaitement connu[1].

De plus, en disjoignant l'histoire des Albigeois de celle des Vaudois, Bossuet s'écartait hardiment, nous l'avons vu[2], de la tradition habituelle des historiens; il s'exposait donc, ici plus qu'ailleurs, aux sévérités de la critique.

Enfin l'importance que prenait aux yeux des protestants l'histoire de ces persécutés d'autrefois, considérés, aimés par eux comme leur famille et dont la bonne réputation leur tenait au cœur, devait encore stimuler la rigoureuse attention des censeurs de l'*Histoire des Variations*. Il n'y avait par conséquent guère de points où Bossuet risquât, plus que sur celui-ci, de se faire prendre en défaut. Il n'y en a pas où nous ayons chance de trouver ses critiques en position plus avantageuse.

Aussi bien nulle part l'historien catholique ne se vit plus longuement prendre à partie, ni plus vigoureusement maltraiter.

Jurieu, d'abord, l'entreprend avec violence: « On peut dire à la honte de M. de Meaux que son histoire *infidèle et malhonnête* des Albigeois sera un monument éternel de sa mauvaise foi et de sa malignité. » Le prélat ose prétendre que les Albigeois étaient « infectés de l'hérésie de Manès: noire et insigne calomnie dont il répondra quelque jour devant un tribunal dont les lumières ne peuvent être obscurcies par les sophismes des faux docteurs. Et, en attendant cela, j'espère que l'on fera dès à présent porter au sieur Bossuet toute la honte que mérite *une si sale action*[3]. »

1. « Le détail de leurs erreurs serait trop long et difficile. » TILLEMONT, *Vie de saint Louis*, éd. de Gaulle, t. I, p. 52.
2. Plus haut, p. 232-239.
3. *Lettres Pastorales*, t. III, l. x, p. 217, 218 sq. P. 221-222: « L'Évêque de Meaux est possédé dans cet onzième livre par la passion de rendre odieux tous ceux que nous citons comme témoins de la vérité dans les siècles passés... Afin

Basnage et Allix se chargèrent du rôle de justiciers. Basnage, dans son *Histoire de la Religion des Églises réformées*, consacra deux cents pages aux Albigeois et aux Vaudois ; Allix composa deux volumes[1]. Ceux-ci, du moins, avouent, malgré leur animosité[2], le soin et l'adresse dont leur adversaire a fait preuve en cette délicate matière, et l'on est aise de les entendre convenir que « M. de Meaux a déployé contre les Albigeois *une grande littérature et tout l'artifice* dont un habile homme peut être capable[3]. » Cet *artifice*, cependant, ne tient pas, suivant eux, contre la vérité des faits représentée en toute candeur ; et quant à cette *grande littérature*, ils se font forts d'y dénoncer ou des lacunes graves, ou d'inconcevables méprises.

Pourquoi, d'abord, Bossuet ne tient-il nul compte des écrivains modernes qui ont parlé des Albigeois? Pourquoi négliger tout à fait Robert Gaguin, Léger, Mézeray[4]? « Ils ont lu, pour ne rien dire de plus, les mêmes auteurs sur lesquels M. de Meaux a bâti son histoire, et ils avaient mille fois plus de jugement et de connaissance qu'il n'en fallait pour discerner ce qu'il y a de vrai ou de faux dans les accusations qu'on en fait. » L'orgueilleux prélat ne doit pas s'imaginer qu'il a le pouvoir de « foudroyer ces écrivains et de les mettre en poudre, en disant

de rendre notre descendance infâme, il faut noircir ces Vaudois et ces Albigeois et rendre leur mémoire abominable... Il ne paraît pas possible que le calomniateur ait souffert illusion sur une chose si claire (que l'identité des Albigeois et des Vaudois). »

1. Voir la bibliographie plus haut, p. 315 et notes.

2. ALLIX, *Ancient Churches of Albigenses*, p. IX, X. — BASNAGE, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1398 : « ... Peut-on croire qu'il soit permis d'outrager ainsi les morts, parce qu'ils ne sont plus, et que Dieu ne punisse pas les médisances et les calomnies qu'on renouvelle contre sa conscience ? »

3. BASNAGE, *Hist. de la Relig. des Égl. Réf.*, t. I, p. 100-101, 169; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1386, 1415. (Je cite le plus souvent les deux ouvrages, et quelquefois aussi l'édition de 1725, à cause des changements que Basnage a faits à cette partie de son travail.)

4. ROBERT GAGUIN, *Compendium supra Francorum gesta* [composé en 1497], *in Phil. Aug.*, f. 104; LÉGER, *Hist. des Vaudois* (1669), t. I; MÉZERAY, *Hist. de France* (1643-1651), règne de Louis le Jeune, t. II, p. 108.

seulement qu'ils se sont trompés[1]. » Il ne saurait en tout cas former la moindre contestation sur les auteurs suivants : Nicolas Bertrand, historien de Toulouse, Jean du Tillet, Jean de Serres, Nicolas Vignier et « l'illustre M. de Marca »[2] : tous « hommes savants et judicieux, zélés pour leur religion, ennemis de la nôtre, qui n'ont aucun penchant pour les Albigeois, et qui, en fidèles historiens, se contentent de rapporter ce qu'ils ont vu dans les anciens mémoires et dans les Chartes du Roi. »

La délicatesse de M. de Meaux réclame-t-elle de plus anciens témoignages? Cependant il passe sous silence l'histoire des Comtes de Toulouse écrite par Bernard Gui, dominicain, inquisiteur, évêque de Lodève[3]. — Il omet de consulter ce vieil historien de l'Église du Mans, récemment publié par le père Mabillon dans ses *Analecta,* et qui parle du passage et des prédications de l'hérétique Henri, vers 1120, dans le diocèse du Mans[4]. — Il ne fait pas usage des documents en langue d'oc ou en provençal, tels que le Traité de l'Antechrist et la *Nobla Leycon,* dont il conteste, vainement, la date et l'authenticité[5]. — Pourquoi, surtout, ne dit-il pas un mot de Guillaume de Puylaurens, chapelain du comte de Toulouse, lequel

1. Basnage, *Hist. de la Relig. des Égl. Réf.,* t. I, p. 148 sqq., 153, 198: *Hist. de l'Église,* p. 1408, 1479, 1422. Cf. Allix, p. 174 : « L'Évêque, qui a fait une découverte que personne des auteurs anciens ni modernes, protestants ou papistes, n'a été capable de faire, doit la tenir de la révélation de quelque ange, blanc ou noir, je n'en sais rien, *albus an ater, nescio.* » Id., *ibid.,* p. 121-127 : « Baronius n'était pas sur ce point aussi clairvoyant que l'évêque de Meaux; mais comme il arrive souvent que celui qui se tient sur les épaules d'un homme grand voit un peu plus loin que lui, etc. » Cf. le même, sur Mézeray, *ibid.,* p. 127, 180-190. — Voy. plus haut, p. 244-245 et notes.

2. Bertrand, *Opus de Tolosanorum gestis,* 1515, f. 29; Jean du Tillet, *Sommaire de l'Histoire de la Guerre contre les Albigeois* (1590); Jean de Serres, *Hist. de France* (1597), règne de Louis VIII, p. 96; N. Vignier, *Hist. ecclés.* (1601), à l'an 1206; P. de Marca, *Hist. de Béarn* (1640), l. VIII, c. 14, p. 729-730.

3. Bernard Gui ou de la Guionie, *Comites Tolosani*, imprimé dans l'appendice de l'*Histoire* de Catel (1623). — Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.,* t. I, p. 153; *Hist. de l'Église,* t. II, p. 1409.

4. *Acta Episcoporum Cenomanensium,* dans les *Vetera Analecta* (1675-1685), t. III, p. 313 sqq. — Basnage, *ibidem.*

5. Basnage, *Hist. de la Religion des Églises Réformées,* t. I, p. 151, 157-158, 200, 276-278; *Hist. de l'Église,* p. 1422; — Allix, *Ancient Churches of Piedmont,* p. 160, 161, 167, 168.

vivait en 1245[1]! Historien curieux et sincère, d'une seule phrase « il renverse tout le système de M. de Meaux » sur les croyances des Albigeois. Basnage voudrait croire que Bossuet « n'a jamais lu cet auteur, car autrement il aurait eu assez de bonne foi pour le citer, ou pour effacer la plus grande partie de l'onzième livre de son histoire. » Mais plutôt n'a-t-il pas eu peur qu'« en nous l'indiquant par quelque citation, toute sa peine ne fût perdue, et que le vaste recueil qu'il a fait de tant d'auteurs ne devînt inutile[2]? »

D'autant que ces auteurs qu'il préfère sont, presque tous, fort sujets à caution. Eckbert, Ermengaud, Ebrard de Béthune, Alain, saint Bernard, « quantité d'autres », ne sont bons qu'à procurer à l'historien catholique « la gloire d'une vaste lecture. » Partiaux avec naïveté et jusqu'à l'impudence, il font éclater à chaque mot leur violence outrageante; — ignorants et grossiers, ils déshonorent parfois leurs récits par des contes ridicules; — mal informés, ils parlent souvent des Albigeois sur de simples ouï-dire[3].

Pierre de Vaucernay est le principal historien sur lequel M. de Meaux s'appuie. Il fut, à la vérité, le témoin oculaire des faits qu'il raconte; mais témoin passionné

1. G. de Puylaurens, *Chronicon*, imprimé également par Catel; puis par du Chesne, *Script.*, t. V. — Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 150 sqq.; *Hist. de l'Église*, p. 1409. — Basnage signale aussi, parmi les sources omises par Bossuet, des interrogatoires d'hérétiques albigeois par les tribunaux de l'Inquisition, mss. appartenant à un académicien nîmois protestant, Graverol (*Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, I, p. 155 sqq.) qui, en soupçonnant l'intérêt et « de peur qu'on ne les supprimât », avait refusé de les céder à Colbert. Ces mss., signalés à Jurieu par Graverol (voy. Chauffepié, *Dict.*, art. Jurieu), furent utilisés par le P. Benoît (voy. plus haut, p. 244, n. 3). Allix (*Ancient Churches of Albigenses*), et Limborch (*Historia inquisitionis*, 1692), recoururent également aux actes de l'Inquisition. Et ils n'eurent pas à s'en féliciter. Voy. plus loin, p. 418. — Bossuet se préoccupa lui aussi plus tard de consulter ces documents. Voy. plus loin, ch. IV, n° IV.

2. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 151 sqq.; *Hist. de l'Église*, p. 1386, 1409.

3. Basnage, *Hist. de la Rel des Égl. Réf.*, t. I, p. 162 sqq.; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1413-1416. — Allix, *Albigenses* (p. 143-159) ne rejette pas le témoignage d'Alain; mais il essaie de le tirer à lui. Les deux adversaires de Bossuet ne s'entendent pas toujours entre eux.

qui accable le comte de Toulouse des plus calomnieuses injures; témoin crédule et superstitieux, qui multiplie les récits de miracles extravagants... Voilà cependant l'homme à qui Bossuet accorde tant de crédit! Basnage a peine à le croire : « Les allégories subtiles, par lesquelles M. de Meaux tâche d'accorder ce moine avec les autres historiens, ont pu plaire à l'auteur des *Variations* lorsque son imagination était échauffée : elles doivent, à présent, lui faire honte[1].

Reprenons une à une ces diverses critiques. La première n'a pas besoin de se discuter sérieusement. Il ne faut pas justifier Bossuet d'être allé droit aux sources. Quelles sûretés peuvent offrir, sur un point quelconque de l'histoire du Moyen Age, un compilateur comme Robert Gaguin, un rhéteur tel que Mézeray? Ce n'est pas de Jean de Serres ou de ses continuateurs, ni de Léger, qu'il faut attendre des recherches plus méthodiques et plus approfondies. Leur seule originalité, c'est que déjà se trahit chez eux le zèle intéressé des Réformés de France pour ces hérétiques mal connus, où ils auraient voulu trouver d'honorables devanciers. Quant à du Tillet, de Marca, Bertrand, Vignier, les uns ont vu, paraît-il, — et même « feuilleté », — les autres ont connu des gens qui avaient vu « de fort anciens manuscrits » et « des Chartes[2]. » Le malheur est qu'ils ne citent rien. Il faudrait admettre

1. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 154, 166 sqq., 169, 172; *Hist. de l'Église*, p. 1410, 1414, 1415.

2. De Marca avait « feuilleté les mss. et les Bibliothèques du Languedoc. » Basnage, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1408. Malheureusement Baluze qui a revu et corrigé plusieurs ouvrages de ce prélat, n'a pu rendre le même service à l'*Histoire de Béarn* qui est de 1640 (Baluze était né en 1630).

Bertrand « est fabuleux, dit la Bibl. histor. de la France, t. III, n° 37762, dans ce qu'il dit des comtes qui ont vécu avant Raymond, comte de Saint-Gilles; pour ce qu'il a dit de ceux qui suivent, il l'a emprunté de Guillaume de Puylaurens et de Bernard de la Guionie, évêque de Lodève. »

Vignier même n'a rien vu; de l'aveu d'Allix, p. 170-172, il a seulement connu « un Gascon, homme de réputation » qui lui « assura qu'il avait lu une des confessions de foi » des Albigeois, écrite « en vieux langage gascon » et « prêchée devant le chancelier de l'Hospital un peu avant les seconds troubles de France. »

aveuglément que, quand ils ont réellement consulté des textes originaux, ils ont bien lu et bien compris. Or Bossuet se refuse à cet acte de foi, même pour Jean du Tillet, « qui fut greffier du Parlement de Paris, » même pour « l'illustre M. de Marca, qui était archevêque. » C'est s'il avait autrement procédé, que Basnage n'eût pas manqué d'attaquer plus vivement encore, — et plus justement aussi, — sa méthode. Pour une fois, par hasard, que Bossuet a invoqué, sur un point de détail, l'opinion de Vignier, Basnage, — qui tout à l'heure le blâmait d'avoir fait fi de cet historien, — se hâte maintenant de lui reprocher de s'en être servi[1].

Ce qui serait plus grave, c'est si parmi les documents originaux relatifs à l'hérésie albigeoise, il en était échappé d'importants à l'attention de Bossuet.

En ce qui concerne d'abord la *Nobla Leycon* et les autres « vieux livres » provençaux alors connus, c'est sciemment, nous l'avons vu, et de dessein formé que Bossuet les rejette[2]. Basnage apporte-il quelque fait nouveau propre à infirmer les préventions raisonnées de son adversaire? En aucune façon. Il se borne à lui apprendre où l'on peut voir ces documents, à maintenir qu'ils sont albigeois aussi bien que vaudois, antérieurs et non postérieurs à Waldo[3].

Quant à l'histoire des comtes de Toulouse de Bernard Gui et à la Chronique des Évêques du Mans, le motif pour lequel Bossuet ne s'en sert pas[4] est simple; c'est qu'il n'y trouvait rien pour le sujet qu'il étudie. L'historien anonyme des Évêques du Mans se contente, — ainsi que Basnage le remarque lui-même, — de narrer avec une indignation abondante les obscènes débauches que l'on

1. *Hist. des Var.*, l. XI, nos XXIII et XXV; Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 110; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1408.
2. Voy. plus haut, p. 204-208, 240, 247, et les notes.
3. Allix, *Ancient Churches of Piedmont*, p. 197, se borne de même à dire à propos des objections de Bossuet contre ces documents : « Nothing can be more impertinent. » Cf. p. 167-168.
4. Il n'a guère pu ignorer les *Acta Episcoporum Cenomanensium* qui se trouvent dans le tome des *Analecta* de Mabillon où il consultait Evervin.

attribuait, à tort ou à raison, à l'hérésiarque Henri. Il nous montre naïvement l'empire étrange que cet éloquent séducteur avait su gagner sur les peuples, au grand effroi des prêtres effarés et au grand scandale de l'évêque, accueilli, en rentrant dans sa ville, par les huées de son troupeau perverti. Mais quelle était la substance des prédications d'Henri? Le chroniqueur clérical ne l'indique même pas. — Et il en est de même de Bernard Gui, en dépit de sa qualité d'inquisiteur. Il s'occupe seulement des Croisés et de leurs faits et gestes, sans s'estimer tenu de faire connaître au vrai les croyances, obscures et dangereuses, des hérétiques qu'ils exterminaient[1].

Mais, dit Basnage, ce silence même est notable; il décharge les Albigeois et Henri; et pour être juste et complet, Bossuet devait remarquer que des historiens, leurs contemporains, ne les accusent pas de « manichéisme. »

A cette objection Bossuet avait répondu par avance[2]. D'après lui, l'hérésie albigeoise avait, entre autres carac-

1. L'auteur des *Acta Episcoporum Cenomanensium* (voyez Mabillon, *Vetera Analecta*. éd. de 1723, p. 315-317, 323) évite même visiblement de préciser sur les doctrines d'Henri; il dit seulement : « *Qua haeresi plebs in clerum versa est in furorem... Insuper multa contra fidem catholicam, quae fidelis christianus retractare exhorrescit, perniciose et infideliter protulisti* (dans la lettre du Clergé du Mans à Henri)... *Eo tempore pseudoeremita... denuo in remotis partibus virus haeresis suae coepit propagare, et ecclesiam Dei nequitiae suae atramento corrumpere. Aurem suam tantum historiae et litterae Prophetarum accommodans, dogmatizabat perversum dogma quod fidelis christianus nec retractare debet nec erudire...* » — Bernard Gui lui-même, pour la détermination exacte de l'hérésie qui s'était développée dans les états de Raymond, comte de Toulouse, se borne à renvoyer à Puylaurens : « *Supervenerunt haeretici Manichaei et Arriani pariter et Valdenses, sicut in Chronica magistri Guilliermi de Podio Laurentio plenius scribitur et narratur...* » Cf. sur Puylaurens, plus loin, p. 389. — Bernard Gui, outre de nombreux ouvrages d'histoire et d'archéologie, a laissé des documents plus instructifs, les *Sentences* prononcées par lui en qualité d'inquisiteur; mais ces documents étaient encore enfouis dans des bibliothèques particulières (voir Bibl. hist. de la France, t. I, n°s 5362, 5702; t. II, n° 16995). Sa *Practica inquisitionis* était alors considérée comme perdue. (Cf. L. Delisle, *Notice sur les mss. de Bernard Gui*, Notices et Extraits des mss. de la B. N., t. XXVII, sec. partie, p. 351 sqq., Molinier, *Annales de la Faculté de Bordeaux,* t. V, p. 250-251, et plus loin, p. 404, n. 2.) — Basnage suppose aussi (*Hist. de la relig. des Égl. réf.,* t. II, p. 171), que Bossuet n'a pas voulu citer Bernard Gui à cause de sa haine acharnée contre les hérétiques. Cela est possible. (Voy. plus haut, p. 164-175.)

2. L. XI, n° xxxi sqq.

tères de l'ancien Manichéisme, celui de se dérober, non seulement aux yeux des ignorants, mais aux yeux même des gens éclairés, avec une habileté « inconcevable ». Au temps de saint Augustin, les Manichéens que ce docteur combat observaient, conformément aux conséquences du principe dualiste, certaines pratiques — comme le célibat et l'abstinence des viandes — qui se retrouvent, mais inspirées par un tout autre esprit, dans l'Église chrétienne. Or, de cette ressemblance purement extérieure ils profitaient « pour s'autoriser de l'exemple » des chrétiens, et ne pas se séparer d'eux ouvertement. « Ils se mêlaient parmi les fidèles; on les voyait dans l'Église avec les autres; ils y recevaient la communion, » en se contentant de la prendre sous l'espèce du pain; enfin, — poursuit Bossuet, — « leur adresse à tromper les yeux, quoique vigilants, des catholiques était si grande, qu'ils furent à peine découverts sous le pontificat de saint Gélase après un long temps de paisible existence. » Tels se renouvelèrent au Moyen âge, selon Bossuet, les procédés des Cathares. Eux aussi, dit-il, ils se cachaient, « non seulement en recevant les sacrements avec nous, mais encore en répondant comme nous lorsqu'on les pressait sur la foi. » Eckbert et Evervin signalent, sans se l'expliquer, cette particularité chez les Cathares répandus autour de Cologne[1]. Quoi d'étonnant donc si plus d'un chroniqueur ancien se tait sur le fond de l'hérésie albigeoise? Bien que contemporains, ils ont pu ignorer « le fin mot de la secte ».

Ce que vaut cette hypothèse, nous aurons à l'examiner un peu plus loin. Il suffit pour l'instant d'observer que non seulement Bossuet avait une raison excellente pour ne rien prendre dans Bernard Gui ou dans l'historien de l'Église du Mans sur la croyance des Albigeois ou d'Henri l'hérétique, — puisqu'il n'y a rien; — mais que, de plus, il avait, pour ne pas même mentionner leur silence, un motif au moins spécieux.

1. L. XI, n^os xxxi-xxxiii.

Dans cette catégorie d'historiens qui ne pouvaient lui apporter, sur la question qui l'intéresse, aucune clarté, rentrait encore, quoi qu'en dise Basnage, Guillaume de Puylaurens.

Que Bossuet n'ait pas connu cet auteur, déjà plusieurs fois publié dans des recueils où il consulte d'autres textes[1], c'est invraisemblable, — et Basnage le dit sans oser le croire. — Est-il vrai, d'autre part, qu'il l'ait omis volontairement, — comme le controversiste protestant l'insinue, — par crainte d'un texte qui eût, à lui seul, démoli tout l'échafaudage de sa thèse? Voyons ce texte dont Basnage mène si grand bruit : « Il y avait », dit Guillaume de Puylaurens, « plusieurs hérétiques dans le Midi de la France : les uns étaient Ariens, les autres Manichéens, et les derniers étaient Vaudois. Ils conspiraient tous contre la foi catholique, mais ils ne laissaient pas d'être opposés les uns aux autres, et ces derniers, les Vaudois, disputaient avec beaucoup de subtilité contre les Manichéens : *et illi quidem Waldenses contra alios acerrime disputabant*[2]. »

Mais qu'importe à la thèse de Bossuet? Partout l'auteur des *Variations* reconnaît implicitement que, dans le même temps à peu près que les Albigeois et dans les mêmes contrées, il a pu y avoir aussi des sectateurs de Pierre de Waldo. Il a consacré toute une partie, très intéressante et, — nous l'avons vu, — très nouvelle de l'onzième livre, à élucider le plus complètement possible leur origine, leurs dogmes, leurs développements[3]. Mais il a fortement distingué ces « Pauvres de Lyon, » schismatiques sans le vouloir, qui péchèrent seulement, dans les commencements au moins, par excès de rigorisme, — d'avec les Cathares dont l'hérésie, beaucoup plus redoutable, était en contradiction radicale avec les dogmes chrétiens. Peu importe qu'il n'y eût pas que des Dualistes en Lan-

1. Dans l'appendice de Catel, *Hist. des Comtes de Toulouse*, édit. de 1623; dans les *Scriptores* de du Chesne, t. V, p. 666 sqq., où il figure à côté de l'*Historia Albigensium* de P. de Vaucernay, que Bossuet lit dans cette édition.
2. *Chronicon* (dans Catel), *prol.*, p. 49.
3. Voy. ci-dessus, p. 240-252.

guedoc et en Gascogne : — la question est si, oui ou non, le groupe d'hérétiques que l'on désigne d'ordinaire sous le nom d'Albigeois était formé par des Dualistes. — Cela, nous aurons à l'examiner de nouveau tout à l'heure; notons pour le moment que ce texte de Guillaume de Puylaurens, sans ébranler la thèse de Bossuet sur les Albigeois, confirme son opinion sur les Vaudois, puisqu'il les désigne expressément comme des adversaires déclarés du « nouveau Manichéisme ». Si donc nous avions, à propos de ce passage, un reproche à faire à Bossuet, ce serait plutôt d'avoir dédaigné mal à propos un texte qui venait à l'appui de sa théorie.

Ce qui explique cette omission, c'est qu'à part ces quelques lignes de la préface de Puylaurens, sur lesquelles Basnage se plaît à faire un si grand fonds, il n'y a rien absolument, dans tout le reste de sa Chronique, qui puisse instruire l'historien des croyances des persécutés de Gascogne. Le chapelain de Raymond VII ressemble à un grand nombre d'anciens chroniqueurs ; il s'attache à la partie voyante et bruyante de l'histoire. Racontant la Conférence de Montréal en 1206, — où les hérétiques disputèrent solennellement contre le clergé orthodoxe, — il en décrit avec luxe les détails extérieurs, et il oublie de nous renseigner sur la matière des discussions. Il se sert parfois de noms ou surnoms qu'il entendait autour de lui donner aux Albigeois, sans avoir l'air de soupçonner que ces mots, clairs pour lui, auraient besoin d'un commentaire[1]. Déjà éloigné, du reste, du commencement de la Croisade, vivant à une époque où les motifs religieux s'étaient sans doute effacés de plus en plus derrière les ambitions politiques et les rivalités locales, il n'explique nullement les griefs de l'Église contre les hérétiques sur qui, en 1208, elle déchaîna les hommes du Nord[2].

1. C'est ainsi qu'il parle (ch. XLVI) d'*hérétiques vêtus*, *Haeretici vestiti*, sans expliquer qu'il s'agit là, probablement, des *Parfaits*. Voir Schmidt, t. II, p. 94; ou Tillemont, *Histoire de saint Louis*, édit. de Gaulle, t. II, p. 18-19.

2. En comparant la liste des auteurs de Bossuet (voir cette liste plus haut, p. 214, n. 6) avec le tableau des sources principales donné par Schmidt, *Précis*

Touchant la valeur des auteurs dont Bossuet se sert, on voit aisément l'inanité des plaintes de Basnage. Il faut en prendre son parti : les Albigeois, comme la plupart des hérétiques qui, s'étant élevés contre l'Église, finirent par succomber, ne seront jamais connus à l'histoire que par le témoignage de leurs persécuteurs. Il serait donc puéril de récuser Alain, Eckbert, Ermengaud, Ebrard de Béthune, saint Bernard, Pierre de Vaucernay, sous prétexte qu'ils sont crédules, superstitieux, emportés. Faute de mieux, leurs ouvrages s'imposent[1]. Il s'agit seulement de faire dans leurs affirmations le départ nécessaire ; — par exemple, de mépriser le plus souvent les accusations qu'ils dirigent contre la moralité des hérétiques, accusations qu'on voit se renouveler dans le passé toutes les fois qu'une orthodoxie régnante a voulu flétrir un novateur dangereux ou une secte rivale. — Mais au sujet des croyances qu'ils exposent en les combattant, il est impossible d'admettre qu'ils aient inventé, par pure malveillance, d'imaginaires erreurs. A quoi bon? — Est-il même probable que d'ordinaire ils aient exagéré les écarts de doctrine dont ils eurent connaissance? Leur ardeur à défendre l'Église menacée, leur haine contre des concurrents redoutés, la vivacité de leur foi facile à s'indigner et scandalisée à peu de frais : autant de motifs qui

de l'histoire de l'Église d'Occident (1885), note 113, p. 219, on voit que les seuls auteurs, alors publiés, dont Bossuet ne paraisse pas s'être servi sont : 1° Luc, évêque de Tuy, *de altera vita fideique controversiis adversus Albigenses;* 2° Bonacursus, *Manifestatio haeresis Catharorum.* Bonacursus rapporte d'une façon très succincte et incomplète les articles des hérétiques (Schmidt, *Hist. des Cathares,* t. II, p. 226); et l'ouvrage de Luc de Tuy, acharné persécuteur des hérétiques d'Espagne, n'est, de l'aveu de Mariana, son éditeur, qu'une masse informe, sans ordre et sans suite, rédigée d'une façon passionnée et violente (Schmidt, *ibid.*, p. 244.) Et puis qu'auraient dit les adversaires de Bossuet, s'il avait cru pouvoir citer un auteur qui conseillait sans hésitation l'extermination des enfants des hérétiques « *quia, ut credo, si viverent forent paterni sceleris imitatores* » ? — Du reste, il est possible que Bossuet eût pris connaissance de ces auteurs, bien qu'il ne s'y réfère pas, car il parle de « beaucoup d'autres auteurs qu'il pourrait citer. » (Cf. plus haut, p. 214, fin de la note 6.) Notons enfin que les critiques de Bossuet ne lui reprochent pas l'omission de ces deux auteurs.

1. Voy. plus haut, p. 213, n. 4 et p. 214, n. 6.

durent les empêcher, ce semble, de grandir leurs adversaires en grossissant leurs erreurs.

D'ailleurs si, pour les Albigeois, on pouvait craindre que les chroniqueurs des derniers temps, — dans la sécurité d'une victoire écrasante, ou bien dans le dessein secret d'excuser les duretés odieuses d'une répression qui fut si terrible, — n'aient cédé quelquefois à la tentation d'amplifier les sacrilèges du Catharisme[1], il ne serait pas impossible à l'histoire de discerner ces hyperboles et de les ramener aux proportions du vraisemblable. D'abord des documents d'un autre genre nous restent, — quelques interrogatoires d'hérétiques du Midi, enregistrés par les tribunaux de l'Inquisition[2], — qui peuvent servir à contrôler les sermons des théologiens et les récits des chroniqueurs. Puis ces théologiens et ces chroniqueurs sont nombreux; ils sont de nationalités différentes, de dates éloignées; ils ne se sont pas concertés, ils se sont ignorés peut-être; et l'on peut dès lors examiner si, depuis l'onzième siècle jusqu'au quatorzième, ils s'accordent entre eux, au moins sur les points essentiels. Bossuet s'est-il conformé à ces règles de bon sens dans l'emploi des auteurs catholiques? Voilà tout ce que ses critiques avaient à voir; et voilà ce que nous avons déjà vu qu'il a fait[3].

En ce qui concerne Pierre de Vaucernay, il n'y a point lieu de contester les défauts que Basnage lui reproche.

1. Molinier (*Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux,* t. V, p. 253-254) croirait même plutôt que les derniers chroniqueurs catholiques ont dû être tentés de simplifier et de résumer les croyances des Cathares.

2. Allix, *Ancient Churches of Albigenses,* p. 160-165, gênés par les témoignages tirés de ces interrogatoires, déclare, il est vrai, que « rien ne doit être plus suspecté par nous que les Actes de l'Inquisition, car *celui qui est un meurtrier est certainement un menteur.* » La conséquence n'est nullement nécessaire, et Bossuet a tiré parti, avec raison, sur les Vaudois, d'interrogatoires de cette sorte. (Voy. plus haut, p. 188-189.) Pour les Albigeois, il n'en a pas eu entre les mains. La plupart de ceux qui ont été retrouvés depuis étaient dans les bibliothèques particulières, quelques-uns dans des cabinets protestants qui les gardaient jalousement, ou enfin dans les archives municipales, encore inexplorées, des villes du Midi. (Cf. plus haut, p. 383, n. 1.)

3. Voy. plus haut, p. 213 sqq.

Mais où il se trompe, c'est quand il impute à Bossuet une prédilection pour lui. Bossuet n'ignore pas ce qu'on peut dire contre cet auteur, « assez simple », — avoue-t-il lui-même, — et peut-être insuffisamment informé. Il ne le consulte que très peu sur les dogmes particuliers des Albigeois. Il le cite principalement sur le compte des Vaudois, pour lesquels en effet ce moine intolérant se montre plus doux et plus juste[1]. Enfin, et avec grande raison, il lui accorde beaucoup moins de crédit qu'à Renier, — ancien cathare converti[2], qui se borne à exposer les dogmes de ses anciens coreligionnaires, — ou qu'au docteur Alain, dont la « *Somme* » de controverse contre les hérétiques de son temps est un ouvrage savant et méthodique[3].

En somme, Basnage et Allix, avec toute la clairvoyance de leur sévérité, ne peuvent convaincre Bossuet ni d'une omission grave dans ses informations, ni d'un défaut de critique dans le choix de ses auteurs. Quand nous avons essayé plus haut, par une simple analyse de l'*Histoire des Variations*, de nous rendre compte des recherches que Bossuet avait dû faire, il nous avait déjà paru très complet et très scrupuleux. L'examen des objections de ses contradicteurs, sur un chapitre qu'ils ont minutieusement scruté, est une contre-épreuve qui vérifie notre impression première.

Je passe aux reproches adressés à Bossuet par ses critiques sur le sens qu'il donne aux textes et sur les conclu-

1. Les critiques modernes accordent même, pour le récit de la Croisade, à Pierre de Vaucernay une « autorité prépondérante ». P. Meyer, *La Chanson de la Croisade*, Introduction (*Sources*); le P. de Smedt (*Revue des Questions historiques*, t. XVI, 1874).

2. *Summa de Catharis et Leonistis* (composée vers 1250). Cf. Schmidt, *Hist. des Cathares*, t. II, p. 147, 227. — Bossuet n'a pas connu le véritable Renier, dont le texte pur a été rétabli de nos jours seulement, mais un texte interpolé et amplifié de son ouvrage. Cf. Schmidt, *ibid.*, t. II, p. 227. — De même, l'ouvrage que de son temps on attribuait à Pylicdorf, et qu'il cite, n'appartient pas à cet auteur. Cf. p. 214, n. 6, les renvois aux auteurs modernes.

3. Alani, *Summa quadripartita contra Haereticos, Waldenses, Judaeos et Paganos*, composé vraisemblablement vers la fin du XIIe siècle (cf. *Hist. littér. de la France*, t. XVI, p. 414, art. de Brial). Cf. Schmidt, *ibid.*, p. 232-234, et *Precis de l'Histoire de l'Église d'Occident*, note 113, p. 219.

sions qu'il en tire. C'est ici surtout qu'il faut voir avec quelle âpreté minutieuse Basnage et Allix suivent Bossuet pas à pas, avec quelle ingénieuse souplesse ils reprennent une à une et fouillent toutes ses preuves. C'est une vraie argumentation de docteurs formés à la discipline de l'École et même rompus à toutes ses roueries.

Admettons, disent-ils, la validité des témoignages que M. de Meaux apporte; peut-on légitimement en inférer que les Albigeois fussent plus ou moins « manichéens » ?

Que l'on pèse d'abord le témoignage d'Ébrard de Béthune, « qui parle un peu plus précisément » que les autres auteurs de M. de Meaux. Ébrard dit à la vérité que les *Vaudois* damnaient les Patriarches et les Prophètes, et généralement tous ceux qui avaient vécu avant l'Incarnation de Jésus-Christ, « ce qui serait effectivement le Manichéisme. » Mais ce passage est peut-être supposé, — car le titre du recueil (*Adversus Waldenses*), où se trouve l'ouvrage d'Ébrard, est, non pas de lui, mais du jésuite Gretser, son éditeur au dix-septième siècle. Gretser peut « avoir inséré » à tort « le nom des Vaudois » dans le corps de l'ouvrage, comme il l'a inscrit faussement sur le titre. — Or, « si ce passage est supposé, il ne reste rien dans tout le livre d'Ébrard, qui regarde les *Albigeois,* puisqu'ils n'y sont pas nommés ailleurs ni autrement désignés ; — et s'il est véritable, que nous importe, du moment où M. de Meaux, lui-même, soutient que les Vaudois faisaient une société fort différente des Albigeois[1] ? »

Saint Bernard nous apprend aussi qu'il y avait dans le pays de Toulouse *plusieurs* sortes d'hérétiques « dont les opinions étaient différentes. » Second témoignage que

1. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réformées,* t. I, p. 169-170; *Hist. de l'Église,* t. II, p. 1415-1416. — « On voit, en tout cas, ajoute Basnage, d'abord que M. de Meaux a lu ce livre avec une extrême négligence, puisqu'il soutient que les Vaudois n'ont jamais été accusés de manichéisme, et que cependant Ébrard le fait ouvertement ; » — ensuite que « c'était une chose assez ordinaire de confondre avec les Manichéens toutes sortes de gens, puisque les Vaudois qui, de l'aveu de M. de Meaux, étaient parfaitement éloignés des impiétés de cette secte, n'ont pas évité ce malheur. »

Basnage interprète encore en sa faveur. « Nous demeurons d'accord qu'il y avait alors des Manichéens près de Tolose, mais nous soutenons en même temps qu'il y avait d'autres personnes qui rejetaient les erreurs de l'Église romaine sans participer à l'impiété des Manichéens. »

« M. de Meaux » soutient que ce sont bien des hérétiques imbus d'erreurs manichéennes que saint Bernard vise dans ses *Sermons sur le Cantique des Cantiques*. Mais « voici les principaux dogmes que saint Bernard attribue à ceux qu'il réfute : ils rejetaient l'invocation des Saints, la prière pour les morts, les différents ordres de prêtrise, le Purgatoire, et ils consacraient le corps de Jésus-Christ d'une manière différente de l'Église romaine. » Et saint Bernard est précis sur ce point : « Les Nestoriens, dit-il, ont eu Nestorius pour père, les Ariens Arius, les Manichéens Manès ; mais cette secte ne peut nous indiquer son auteur. » « Il est vrai cependant qu'il attribue à ces mêmes gens la coutume de ne conférer le Baptême qu'aux adultes. Et en effet quelques-uns des Albigeois croyaient que la foi était nécessaire pour que les sacrements opérassent ; mais, — déclare Basnage, — cela n'est pas important. Les hérétiques dont saint Bernard s'occupe condamnaient aussi, d'après lui, les secondes noces. Quant à leur opinion sur l'usage des viandes, il la laisse dans le doute. » — Il n'y a rien dans tout cela, selon Basnage, d'où il suive que saint Bernard ait eu affaire à des dualistes véritables[1].

Et enfin, — quand cela serait, — M. de Meaux aurait-il cause gagnée? Non, car il lui faudrait encore prouver que ce sont « nos Albigeois » que saint Bernard se propose de réfuter dans ses *Sermons sur le Cantique des Cantiques*. Or, il ne les nomme jamais. Donc, « de quelque côté que M. de Meaux se tourne, saint Bernard ne décide rien pour lui »[2].

1. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 172-174; *Hist. de l'Église*, p. 1416. — Cf. Allix, *Ancient Churches of Albigenses*, p. 127, sur la lettre de saint Bernard au comte de Saint-Gilles au sujet de l'hérétique Henri.
2. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. réformées*, t. I, p. 171 sqq.

Il en est de même, et mieux encore, pour ce qui regarde Évervin. « J'admire la confiance de M. de Meaux, » dit Basnage, « car il cite un homme qui le réfute de la manière du monde la plus précise. » Le moine allemand distingue « deux religions différentes ennemies l'une de l'autre, » dont il fait la description. Or, parmi ces dissidents de l'Église romaine, les uns « ont effectivement tous les principes des Manichéens, » mais les autres soutiennent seulement « que le corps de Jésus-Christ ne se faisait point sur l'autel, » ainsi que les autres dogmes que les Réformés ont embrassés depuis. Il ajoute bien qu'ils avaient la même erreur que nous avons déjà remarquée plusieurs fois; c'est-à-dire qu'ils croyaient « qu'il fallait attendre l'âge de connaissance pour conférer le Baptême. » Mais c'est là, — Basnage le répète, — un détail insignifiant. Et « il faut » vraiment « que M. de Meaux, content des extraits qu'on lui a fournis, n'ait jamais lu cette lettre » d'Évervin « qu'il a citée. » S'il y avait jeté les yeux, il y aurait reconnu « deux religions, dont l'une, » — il est vrai, — « approche du Manichéisme, mais dont l'autre est conforme à la nôtre[1]. »

Enfin Pierre le Vénérable, dont Bossuet se prévaut aussi, se retourne pareillement contre sa thèse. « Son ouvrage est une réfutation de la doctrine des Albigeois; » or, « les Albigeois que l'abbé de Cluny combat recevaient le Baptême, au lieu que les Manichéens le rejetaient absolument ». — Les hérétiques du douzième siècle enseignaient que Jésus-Christ n'avait pas souffert; « les Manichéens, au contraire, ne voulaient pas qu'on adorât la Croix, par cette raison que Jésus-Christ y avait souffert de cruels tourments à la mort. » — « Les Manichéens

1. « Il y aurait même vu dans les notes que dom Mabillon, ce savant bénédictin qui fait aujourd'hui l'honneur de son ordre, y a ajoutées, qu'il fallait effectivement distinguer les disciples de Pierre de Bruys d'avec les Manichéens. » Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. réformées*, t. I, p. 175-176; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1416; Allix, *Ancient churches of Piedmont*, p. 139. — Sur les doctrines de Pierre de Bruys, Basnage paraît avoir raison. Cf. plus loin, ch. iv, n° ii.

condamnaient l'usage des viandes; les Albigeois, contre lesquels dispute Pierre le Vénérable, mangeaient de la chair et se mariaient. » — Enfin et surtout « les Manichéens reconnaissaient deux principes, l'un bon et l'autre mauvais, l'un créateur des esprits, et l'autre qui avait produit les corps, » tandis que l'abbé de Cluny, « qui fait un dénombrement de tous les dogmes que les Albigeois enseignaient, ne les accuse jamais ni de cette erreur, ni de toutes les autres impiétés du Manichéisme. » Il se borne à leur reprocher, sur le chapitre de l'Eucharistie, des doctrines analogues à celle de Bérenger et des protestants d'aujourd'hui... « Voilà donc un quatrième auteur que M. de Meaux a produit contre nous et qui pourtant détruit son système[1]. »

Ainsi « les preuves de M. de Meaux s'évanouissent l'une après l'autre[2]. »

Mais il y a plus. L'étude que fait Bossuet de l'hérésie albigeoise renferme, — au dire de ses contradicteurs, — des interprétations de textes qui ne sauraient passer pour des erreurs involontaires, et, par conséquent, innocentes.

Ainsi Bossuet affirme que les hérétiques découverts et brûlés à Orléans, en 1022, par le roi Robert étaient de ces « nouveaux manichéens. » Or, d'une part, les Actes du Concile où ils furent condamnés, d'autre part Raoul Glaber, chroniqueur du temps, nous donnent à penser tout le contraire. Dans les Actes du concile, en effet, nous les voyons accusés de « nier que Jésus-Christ soit né de la Vierge, qu'il soit mort et ressuscité, » et « nous savons, — M. de Meaux sait, — que les Manichéens soutenaient que Jésus-Christ était ressuscité. »

1. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. réformées*, t. I, p. 176 sq.; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1417-1418. — Cf. Allix, *Ancient Churches of Albigenses*, p. 123-126.

2. Basnage, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1419. — Par le même procédé de critique, dont nous apprécierons tantôt la valeur, Allix essaie de son côté d'arracher à Bossuet : 1° le récit de la conférence de Narbonne racontée par Bernard de Fontcaud, sous prétexte que les circonstances en indiquent qu'elle s'appliquait non pas aux Vaudois, mais aux Albigeois (*Anc. Churches of Albigenses*, p. 141 sqq.); 2° le témoignage d'Alain le Grand (*ibid.*, p. 143-149). Cf. supra, p. 383, n. 3.

Il est vrai qu'on les charge aussi, dans les Actes du même Concile, d'enseigner l'éternité du monde, mais Raoul Glaber nous assure que, loin de là, « ils parlaient souvent du Dieu créateur de toutes choses. Ils ne niaient point la Trinité, — car souvent ils soutenaient que c'était le Saint-Esprit qui agissait au dedans d'eux; — ils ne niaient pas l'Incarnation ni la mort de Jésus-Christ, dès lors qu'ils ne rejetaient pas le sacrement de l'Eucharistie. » — Comment donc M. de Meaux ose-t-il soutenir qu'on les convainquit de quoi que ce soit qui ressemblât au « Manichéisme »[1]?

Que dire encore de la désinvolture avec laquelle Bossuet supplée au silence des auteurs? Voici Pierre le Vénérable qui « n'attribue aux Albigeois aucune hérésie manichéenne. » M. de Meaux n'est pas empêché pour si peu. « C'est, » dit-il, « ou bien qu'il les a mal connus, ou bien qu'il n'a pas osé dire tout ce qu'il en savait[2]. »

Plusieurs Conciles (ceux de Lavaur, de Tours, de Toulouse), composés cependant « des ennemis les plus cruels des Albigeois », ne leur reprochent « ni les abominations, ni les doctrines impies dont on dit aujourd'hui que ces Albigeois furent coupables. » D'où vient un silence si profond de tant d'assemblées ecclésiastiques sur un article dont il était absolument nécessaire de parler? « D'où vient que tant d'évêques se taisent sur cette hérésie, lorsqu'il s'agissait de rendre les Albigeois odieux à toute la terre et d'exciter contre eux une persécution violente? D'où viennent tant de reproches et tant d'accusations inutiles, quand une seule suffirait pour exciter tous les mouvements qu'on souhaite ? » — Apparemment, c'est qu'il n'y avait rien qui la justifiât. — Mais alors il fallait, aux termes de « l'équité naturelle » comme de « la charité chrétienne », tenir compte de cette réserve notable des plus hautes autorités sacerdotales du temps. Bossuet, qui

1. Basnage, *Hist. de la Relig. des Églises Réformées*, t. I, p. 107 sqq. — Allix, *Ancient Churches of Albigenses*, p. 95, est, au contraire, bien tenté d'adhérer ici au sentiment de Bossuet. Cf. ci-dessus, p. 383, n. 3.
2. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 178-179.

a dû voir ces Conciles, ne daigne pourtant ni faire mention, ni rendre raison de leur silence[1].

Enfin comment qualifier le sans-façon dont il se débarrasse des textes qui le gênent? — Le Concile d'Oxford, « jugeant des hérétiques d'origine albigeoise, leur ôte tous les caractères » spécifiques « du Manichéisme. » N'importe : M. de Meaux n'en a cure. « Je ne les crois pas justifiés, déclare-t-il, sous prétexte qu'ils répondirent assez bien ; car on connaît les artifices de cette secte. » Basnage est indigné, de ce coup : « Certes, s'il est permis de faire de semblables commentaires, et de soutenir que des gens nient la Trinité, lorsqu'ils la confessent publiquement et que leurs plus cruels ennemis en demeurent d'accord, j'avoue que M. de Meaux a raison; mais s'il est juste de prendre droit par une confession faite publiquement devant un Concile, il faut qu'on m'avoue qu'il a tort et qu'il calomnie des innocents[2] ! »

L'injustice de ce procédé s'étale plus impudemment encore à propos du Concile de Lombez. Bossuet en fait « sa preuve triomphante : » à quel prix? Il omet l'une des deux portions des Actes de ce Concile; il ne s'attache qu'aux interrogatoires des accusés; il néglige leur confession de foi publique et volontaire. Cette confession de foi, il l'a vue, il l'a lue; « cependant il n'en dit pas un mot[3]... »

N'y a-t-il, dans tous ces endroits, que l'aveuglement pardonnable d'un auteur prévenu, qui trouve partout des preuves à son système? Basnage ne peut s'empêcher d'y dénoncer l'artifice déloyal d'un historien volontairement infidèle.

Voilà sans doute un réquisitoire assez fourni d'objections, et dont la plupart ne manquent pas d'apparence. Résumées, elles se réduisent à trois, dont la première

1. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 145-148. Cf. p. 119.
2. *Ibid.*, t. I, p. 182 sqq.
3. *Ibid.*, t. I, p. 184 sqq.; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1418 sq.

peut se formuler ainsi : « *Il est insoutenable que les hérétiques dont parlent les chroniqueurs et les théologiens allégués par Bossuet aient professé une religion, sinon tout à fait identique au Manichéisme ancien*[1], *mais même seulement d'essence manichéenne, c'est-à-dire fondée sur la croyance au Dualisme divin, puisque les plus nombreux d'entre les historiens catholiques ne leur attribuent jamais formellement les dogmes caractéristiques et fondamentaux de la croyance dualiste.* »

A cette première objection, l'*Histoire des Variations* fournissait, nous l'avons déjà vu, une réponse anticipée. Bossuet avait établi, comme une base de son argumentation, que, dès l'antiquité, l'un des traits distinctifs des Manichéens était une adresse extrême à dissimuler le fond de leurs sentiments[2]. Je sais bien que Basnage se moque de cette prétendue « hypocrisie », propre, selon le prélat, aux Manichéens, et des prodiges inconcevables de « dissimulation » dont Bossuet leur faisait honneur[3]. Pourquoi ces hérétiques auraient-ils été plus soucieux de se cacher que ceux des autres sectes ? « N'est-ce pas partout et toujours le faible de l'homme de craindre la mort et les supplices, et n'est-ce pas une lâcheté trop commune qne de recevoir parfois extérieurement une communion pour laquelle on est rempli d'horreur ?... »

Il n'en est pas moins vrai qu'en cela Bossuet a vu plus clair que son contradicteur.

1. Car ce n'est pas là ce que Bossuet soutient. Voy. plus loin, p. 410, n. 1.

2. *Hist. des Var.*, l. XI, n°s IX, XI, XII, XIV, XXIX, XXXI, XXXII, d'après saint AUGUSTIN, *Contra Faustum lib.* XXX, c. III-VI (sur l'abstinence des viandes et la chasteté chez les Manichéens); *De moribus Ecclesiae catholicae*, c. XXXIV; *De moribus Manichaeorum*, c. XVIII; *Contra Epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti*, c. V, VI; *De haeresibus*, n° LXX, *in Priscillianistas* (cf. le *De mor. Eccl.*, c. I, n° 2, les *Acta contra Fortunatum Manichaeum*, n° III, etc.); — d'après saint LÉON, *Sermo* XLI (IV *de Quadragesima*), c. IV et V; — saint GÉLASE, cité dans le *Decretum* GRATIANI, *pars* III, *de Consecratione, distinctio* II, *cap.* Comperimus; — *Micrologus de Ecclesiasticis observationibus*, attribué quelquefois à YVES DE CHARTRES; — PIERRE DE SICILE, *Hist. de Manich., in Praef., sqq.*; — CEDRENUS, t. II, p. 434; — ECKBERT, *Sermones*, I, II, VI *adv. Catharos*; — saint BERNARD, *sermo* LXV *in Cantica*, n. I.

3. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 137, 139, 151-152, 194; *Hist. de l'Église*, p. 1409, 1421, etc.

Le Manichéisme, en effet, — Basnage l'oublie trop, — ne fut pas une de ces hérésies anodines, restées chrétiennes dans leur esprit et dans leur fond, alors même qu'elles s'écartaient, sur de certains points, de l'orthodoxie professée par l'Église officielle. Le *dithéisme* auquel Manès a donné son nom est une construction mystique tout à fait indépendante et autonome. Mélange d'un anthropomorphisme grossier avec une métaphysique subtile et compliquée, de raffinements helléniques très précis et de rêveries orientales très fantaisistes, le Manichéisme composait de ces éléments divers un système religieux complet. Il avait à lui sa théologie, sa morale, son culte qui se tenaient assez logiquement. Il se suffisait à lui-même, à la différence de la plupart des autres hérésies. Un Nestorien, un Donatiste, un Pélagien n'étaient que des hérétiques partiels, si je puis dire, qui, — leurs erreurs mises à part, quelque considérables qu'elles fussent, — demeuraient chrétiens en tout le reste. Un Manichéen, au contraire, était, — en tout et pour tout, — un hérétique. Ou plutôt, il était autre chose et plus qu'un hérétique : il était, au regard du Christianisme, un païen[1].

Mais cette religion, entièrement séparée du tronc chrétien, avait cependant ceci, d'abord, de particulier que, vue de l'extérieur, elle paraissait emprunter au Christianisme, dans la théologie, certains dogmes essentiels; — dans la morale, certaines prescriptions caractéristiques; — dans le culte, plusieurs pratiques éminemment chrétiennes. De ces dogmes, de ces disciplines, de ces cérémonies, le Manichéisme modifiait, sans doute, profondément le sens et le contenu; mais il en prenait l'écorce, pour ainsi dire, et l'enveloppe. C'est ainsi que les Manichéens avaient aussi leur Christ et leur Trinité; — comme les Chrétiens ils recommandaient la mortification de la chair, l'abstinence, le célibat; — ils communiaient comme eux. Ce

1. Voir sur le Manichéisme ancien, Beausobre, *Essai critique de l'Histoire de Manichée et du Manichéisme,* 1732-34; et sur le néo-dualisme, Schmidt, *Hist. des Cathares,* en général tout le tome deuxième, et en particulier, p. 169-170.

« mystère », — dont parle Bossuet et dont Basnage se moque, — leur était donc en effet très facile; dans les temps de persécution, les adhérents de la secte pouvaient ne se révéler aux catholiques presque par aucun signe extérieur[1].

Et il le fallait, car le principe générateur de tout leur système et l'esprit intérieur qui l'animait étaient si fort opposés à la conception fondamentale du Christianisme, que la « dissimulation » leur devenait en vérité plus nécessaire qu'à toute autre secte. — Sans doute, ce « secret impénétrable » a été, pour presque tous les hétérodoxes, un moyen d'attrait sur les foules, dont la curiosité trouve là, comme dit Bossuet, « je ne sais quelle douceur séduisante ». De tout temps, suivant le mot du Sage qu'il cite, « les eaux qu'on boit furtivement » ont paru « plus agréables » à la frivolité humaine : et les Manichéens « gagnaient d'autant plus de monde » qu'ils s'appliquaient avec plus de soin « à se cacher[2] ». Mais en outre, ils n'auraient pas même pu subsister longtemps au milieu d'une société très profondément pénétrée et très étroitement surveillée par l'Église, s'ils s'étaient risqués à divulguer sans restrictions leurs dogmes essentiels. C'eût été engager avec la religion de l'univers romain une lutte à mort et dont l'issue était douteuse, que d'afficher au grand jour le fond du système, et de proposer, — du premier coup et d'une seule fois, — aux hommes du Moyen âge la négation absolue de tous les sentiments et de toutes les idées que le catéchisme catholique leur implantait en l'âme. Le « mystère » était pour les adeptes du Dithéisme une condition indispensable, non seulement de succès, mais d'existence.

Et la nécessité s'en imposa plus encore, ce semble, aux « nouveaux Manichéens » du douzième siècle qu'à leurs

1. Guill. de Puylaurens, *Chron.*, Prol. p. 49 : « *Latenter hostis antiquus in terras istas miseras homines perditionis filios introduxit,* habentes quidem speciem pietatis, *virtutem autem ejus abnegantes.* » — Cf. plus loin, p. 403, n° 1, les renvois à l'ouvrage de Schmidt.

2. *Hist. des Var.*, l. XI, n° xxxvi.

devanciers du troisième[1]. Au temps de saint Augustin, la conquête chrétienne était assez récente pour que la conscience des hommes de l'Occident offrît encore aux croyances opposées un champ de libre concurrence. Mais dix siècles plus tard, l'initiation lente et progressive usitée chez les Cathares était véritablement le seul chemin par où la secte pût s'insinuer subrepticement dans l'édifice compact et résistant de la société orthodoxe[2].

Voilà ce que Bossuet a vu aussi clairement que pouvaient le lui montrer les textes connus de son temps. C'est avec raison qu'il insiste sur les procédés clandestins particulièrement chers aux sectateurs de Manès. C'est avec clairvoyance qu'il signale la distinction, — anciennement usitée parmi les hérétiques qu'avait connus saint Augustin

1. *Hist. des Var.*, l. XI, nos XXIX, XXXVI, LVIII, LIX, LX.

2. « *Quorum sermo, ut cancer serpens, infecit plurimos et seduxit, sicque nemine opponente se, in murum pro Fide ascendentibus ex adverso*, etc. » Guill. de Puylaurens, éd. Catel, p. 49. En d'autres termes, le caractère clandestin de la propagation des doctrines cathares explique l'indifférence assez grande et l'inintelligence prolongée de l'Église en face du développement de cette hérésie. — Cf. Schmidt, t. I, p. 55, 99-100; J. Havet, *L'Hérésie et le bras séculier*, p. 33-36; Ch. Molinier, *Un traité inédit contre les Cathares, Annales de la Faculté de Bordeaux*, 5e année, p. 230 : « ... De pareilles spéculations n'étaient pas faites pour être saisies du bas peuple. Il y a plus; si l'on en croit Rainier Sacchoni, les chefs de la secte lui en cachèrent pendant longtemps, de propos délibéré, les points les plus difficiles et les plus extraordinaires. »

Les textes des chroniqueurs et des théologiens, comme ceux d'Eckbert, de Guillaume de Puylaurens (cité par Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 151-152) et de quelques Conciles, relatifs à la diffusion audacieuse et à la prospérité publique et menaçante de la secte cathare ne sont pas contradictoires avec ces habitudes mystérieuses que Bossuet leur attribue. Ils ne cachaient pas leurs ambitions, leur puissance, leur organisation ecclésiastique; mais ils cachaient leurs dogmes intimes.

Quant aux écrits composés par les Cathares eux-mêmes et dont Bossuet ne connaissait pas l'existence aujourd'hui certaine, il faut distinguer. Il y avait d'abord les traités savants, comme ceux de l'évêque Théodoric, de Jean de Lugio, et d'un certain Didier, traités que Rainier et Moneta ont connus, et qui devaient être des expositions complètes de la doctrine (voy. Schmidt, *Hist. des Cathares*, t. I, p. 199; t. II, p. 1-2; Molinier, art. cité, p. 226-235). Mais on ignore si ces traités étaient nombreux, et il n'est pas prouvé que la littérature théologique des Cathares fût très riche et très répandue. Ce qui tendrait à le faire supposer, c'est l'ignorance d'ecclésiastiques tels que Guillaume de Puylaurens, Bernard Gui, Eymeric, ces deux derniers inquisiteurs. Voir plus loin, p. 404, n. 2. — Il y avait en second lieu, les écrits de propagande populaire, les chansons, les *schedulae* que les adeptes du Catharisme semaient le long des chemins pour « initier, dans une certaine mesure, » les masses « à l'enseignement

et reprise ensuite par les Cathares, — des « Élus » et des « Auditeurs ». C'est à bon droit qu'il relève et met en lumière, chez les auteurs du Moyen âge, tous les indices propres à faire supposer que cette organisation mystérieuse du Manichéisme primitif avait été reprise par les rénovateurs modernes de la religion dualiste[1].

Or ce sont ces observations qui l'engagent dans les singularités d'interprétation dont nous venons de voir Basnage se scandaliser si fort. Voilà pourquoi, — par exemple, — en présence de la Confession de foi, publique et libre, des hérétiques de Gascogne au Concile de Lombez, et du recueil de dépositions de ces mêmes hérétiques devant le même Concile, il se décide à préférer, en dépit des apparences contraires, celles-ci à celle-là. Il croit devoir ajouter foi, plutôt au document où l'on a chance de surprendre, dans la bouche même des accusés, interrogés avec art, l'aveu involontaire de leur doctrine cachée,

de la secte » : mais ce n'était assurément pas là que les principes fondamentaux du système étaient exposés (cf. Molinier, art. cité, p. 230-231). — Il y avait enfin les livres chrétiens, traduits et peut-être modifiés par les Hérétiques (cf. Schmidt, ouvr. cité, t. II, p. 2, n. 3: Molinier, article cité, p. 229, n. 6; p. 233, n. 6; p. 234, n. 1), ou en tout cas interprétés oralement par leurs missionnaires dans un sens bien différent du dogme catholique. Et l'existence de ces « *corrupta sanctorum opuscula* » confirme les vues de Bossuet sur la propagande astucieuse et détournée des Dualistes.

1. Sur la distinction des *Élus* et des *Croyants,* sur les artifices employés par les Cathares pour garder les apparences de l'orthodoxie dans les pays où ils n'avaient pas la majorité, sur leurs réponses équivoques, voyez Schmidt, *Hist. des Cathares,* t. I, p. 22, 73, 79; t. II, p. 19, 34-35, 98; 133, note 3; 159, 170, et *passim.* « Ils interprétaient, pour les adapter à leur système, certaines doctrines de l'Église, ou plutôt ils se servaient des expressions et des termes de la théologie chrétienne pour en revêtir des idées tout à fait étrangères au christianisme. Tous leurs efforts avaient pour but de faire passer pour chrétien le système dualiste. » Schmidt, t. II, p. 35. Bossuet ne dit pas autre chose. On faillit une fois canoniser un Cathare italien, mort en 1269 en odeur de sainteté. Il allait l'être, quand on découvrit qu'il n'avait été qu'un hérétique. Schmidt, *Précis de l'hist. de l'Égl. d'Occident,* p. 223. Cf. Ch. Molinier, *Rapport sur une mission en Italie* dans les Archives des missions, 3e série, t. XIV, p. 305-306, sur la mission d'Arnauld Cicre en Catalogne, vers 1320. Les agents de l'Inquisition ou les évêques paraissent avoir été obligés souvent de se déguiser et d'avoir recours à la ruse *ad explorandum caute et discrete..., cum sint callidi et versuti* [*haeretici*]. « *Non possunt de facili reperiri, latitantes in abditis et perambulantes in tenebris filii tenebrarum, nisi detecti fuerint aut per tales qui vias eorum devias alias cognoverint.* » Cf. le texte de Guillaume le Breton sur l'agent Raoul dans J. Havet, opusc. cité, p. 26-27.

qu'à la déclaration libre, officielle et publique, où ils ne pouvaient et ne devaient livrer que leur doctrine exotérique. Ce choix entre les documents peut être contraire aux règles générales de la critique ; mais, dans le cas présent, il s'imposait[1].

Ces mêmes considérations sur la « dissimulation manichéenne » lui permettaient aussi de poser, comme un principe assuré, que des auteurs catholiques contemporains des Albigeois, des théologiens même, voire des Inquisiteurs[2] et des Conciles, ont très bien pu ne connaître que fort imparfaitement le fond de la secte. — Il est en droit de compter à son profit le témoignage des auteurs qui, comme saint Bernard, Evervin ou Pierre le Vénérable, ne disent pourtant pas mot ni des « deux principes » de Manès, ni de la transmigration des âmes, ni de l'adoration du soleil, ni du « baptême de feu ». Car c'étaient là des « mystères, » que les adversaires de la secte cathare pouvaient bien ignorer, puisque les adeptes eux-mêmes étaient loin d'y être initiés tous. — Bossuet se croit autorisé à ne pas tenir compte de ces omissions, pourvu seulement qu'il trouve dans ses auteurs la révélation nette et indubitable de quelques-unes des pratiques qui étaient les conséquences directes et les applications ordinaires

1. On a remarqué avec raison que l'absence totale de documents émanant des Cathares eux-mêmes impose ici à la critique « des conditions extraordinaires et dont heureusement il ne semble pas y avoir d'autre exemple. » Ch. Molinier, art. cité, *Annal. de la Fac. des Lettres de Bordeaux*, t. V, p. 235.

2. Cf. sur la brièveté étrange d'Eymeric, dans son *Directorium inquisitorium*, et de Bernard Gui, dans sa *Practica Inquisitionis*, Ch. Molinier, *ibid.*, p. 250-251 : « De l'hérésie cathare, celui-ci [Eymeric] en réalité *ne sait rien*... Tant de brièveté et de négligence peuvent étonner en ce qui concerne Bernard Gui. On connaît le soin habituel et la conscience qui sont les traits distinctifs de ses ouvrages. De plus, *il y a un contraste profond entre la sécheresse de ses renseignements sur le Catharisme et l'abondance de ceux qu'il nous présente sur des sectes presque du même âge* (les Faux-Apôtres, les Béguins). Il accumule à propos de celles-ci les détails curieux, les indications que lui fournissent ses lectures et son expérience personnelle... Il semble enfin mettre autant de zèle à nous instruire sur leur compte qu'il a mis de réserve à nous détailler les croyances dualistes. » Cette « réserve » s'explique, suivant Molinier, par ce fait que « le Catharisme n'était » plus à ses yeux « l'hérésie dangereuse... malgré le nombre des prévenus qu'il fournissait encore ». L'explication de Bossuet mérite aussi, et peut-être mieux, d'être mise en compte.

du principe secret et central du Dualisme. Cette méthode d'induction, qui consiste à conclure de ce qu'on voit à ce qu'on ne voit pas, à interpréter les documents plutôt qu'à en suivre la lettre, est sans doute hardie et périlleuse ; mais dans l'espèce, elle était légitime et nécessaire[1].

Maintenant *ces croyances, qu'à défaut d'un dithéisme nettement formulé, les catholiques du Moyen Age imputaient aux hérétiques de la Gascogne et du Languedoc,* ces croyances *sont-elles de nature à faire supposer avec vraisemblance un fond dualiste? Ne se retrouvent-elles pas dans beaucoup d'autres sectes?* — C'est la seconde objection des contradicteurs de Bossuet.

Basnage, en particulier, soutient à plusieurs reprises la négative, et il n'est pas du tout d'accord avec Bossuet sur ce que j'appellerai les marques révélatrices du Dithéisme. Pourtant, ici encore, Bossuet l'emporte sur lui, je ne dis pas par une connaissance plus exacte de la dogmatique dualiste, mais par une divination plus pénétrante des conséquences logiques que le principe fondamental entraînait dans le détail des croyances ou des actes. Il semble que le docteur catholique porte, en cette enquête sur les hérésies du passé, le coup d'œil sévère qui lui faisait découvrir, dans les opinions philosophiques ou religieuses d'hommes de son temps, le venin caché, et caché même parfois aux auteurs mêmes.

C'est ainsi qu'à la vérité, la coutume de ne baptiser que les adultes n'a, en soi, rien de proprement « manichéen », — et Basnage rappelle[2] justement, à ce propos, que l'ancienne Église chrétienne, elle-même, différait souvent

1. Basnage ne peut s'empêcher de signaler lui-même les incertitudes et les contradictions des Conciles sur la question des croyances des hérétiques ; cf. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 107. Et quant aux historiens, il reconnaît aussi (*ibid.*, p. 163) que « n'ayant pas eu une connaissance distincte de la doctrine qu'ils condamnaient, ils ont pu fort aisément se tromper. » Cf. *Hist. de l'Égl.*, p. 1415, 1433. C'est tout juste ce que prétend Bossuet.

2. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 180 ; cf. Allix, *Albigenses*, p. 123.

le Baptême jusqu'à l'âge le plus avancé. — Il n'en est pas moins vrai que le refus du Baptême aux nouveau-nés était la première et la plus logique conséquence du dogme capital des Dualistes. En vertu de leur opinion sur l'origine de l'homme et sur la lutte perpétuelle que se livrent, en ce monde, l'Esprit et la Matière, le Baptême leur apparaissait, non pas comme la purification préalable et gratuite de l'enfant au seuil de la vie, mais comme la « consolation » suprême, et méritée par la contrition de ses fautes, de l'homme parvenu au terme de l'expiation où le condamnait l'origine diabolique de sa nature terrestre[1]. Basnage a donc tort de répéter que cet article du Baptême des adultes « n'est pas important[2] »; — Bossuet, au contraire, a raison d'être frappé de voir presque tous les auteurs du Moyen Age, qui ont parlé des hérétiques du midi de la France, leur attribuer cette répugnance pour le Baptême des petits enfants; et il est autorisé à en tirer une forte présomption du caractère dualiste de ces hérétiques[3].

On peut en dire autant des autres croyances ou pratiques que Bossuet incrimine et que Basnage trouve innocentes.

Sans doute Basnage a le droit de soutenir que les Manichéens ne niaient pas formellement l'existence de Jésus-Christ, ni sa mort, ni sa résurrection[4]; — mais il n'en reste pas moins que leur façon de considérer le Fils de Dieu ruinait au fond toute l'histoire de la Rédemption, puisque le dualisme absolu, professé par les Albigeois de France, ne faisait de Jésus qu'un subordonné très inférieur au Père, une créature éminente entre toutes celles que le Dieu bon avait formées[5]. Il est, par consé-

1. Schmidt, t. II, p. 89 sq., 120 sqq. — *Hist. des Var.*, l. XI, n° LVI.

2. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 176-177. *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1417-1418.

3. L. XI, n°s XIX, XX, XXIII, XXVI-XXVIII, XXXV, XXXVII, XLI-XLIII, XLVI, LXV.

4. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 109.

5. Schmidt, t. II, p. 31, 32, 33, 35. Seuls, les dualistes de l'école dite de Concorezo attribuent au Christ une nature franchement divine. Id., *ibid.*, p. 73. — Les dualistes mitigés font de Jésus le fils cadet de Dieu, le frère de Satanael (Schmidt, *ibid.*, p. 59-60). — Du reste le *dokétisme*, ou théorie du *corps apparent* de Jésus-Christ, paraît avoir été commun à toutes les fractions de la secte.

quent, permis à Bossuet de ne pas s'étonner qu'on ait parfois désigné les Albigeois sous le nom d'*Ariens*[1]. Et l'historien des *Variations* ne fait aucun tort à ce Pierre Moran, dont Basnage prend la défense[2], en le soupçonnant, puisqu'il était accusé d'arianisme, d'avoir été un des « nouveaux Manichéens » du Midi[3].

Sans doute aussi les Manichéens anciens et modernes reconnaissaient le Saint-Esprit, et Basnage peut en inférer superficiellement qu'ils ne rejetaient pas la Trinité[4]; — mais la vérité est qu'ils n'entendaient par leur Saint-Esprit que la personne d'un ange supérieur à tous les autres[5]. Bossuet est donc fondé à supposer qu'il s'agit bien des Cathares dualistes dans les auteurs du Moyen âge, lorsqu'il y est parlé d'Antitrinitaires[6].

« Ils ne niaient point non plus la Création », dit Basnage[7] : ce qui est vrai en ce sens que le Dualisme, même sous sa forme la plus complète, admettait un monde pur et céleste, œuvre spéciale et invisible du Dieu bon. — Mais il est vrai aussi, que comme les Manichéens anciens, les Cathares ne croyaient pas que le Dieu bon fût pour rien dans la formation ni dans l'entretien de tout l'univers sensible et corporel[8].

Il est encore exact par un certain côté que, comme le soutient Basnage, ils ne rejetaient pas à proprement parler l'Eucharistie[9], puisqu'ils avaient une sorte de

1. Bossuet signale (l. XI, n° LI), d'après Pierre de Vaucernay, comme étant « à peu près du même génie que les autres rêveries des Manichéens », la théorie des « deux Jésus, dont l'un est né dans une visible et terrestre Bethléem, et l'autre dans la Bethléem céleste et invisible. » Cf. SCHMIDT, t. II, p. 35-39.

2. BASNAGE, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1410.

3. *Hist. des Var.*, l. XI, n°s XXI, XXVIII, XXXIX, XL, XLI, XLVI, XLVIII, LVII. — Cf. SCHMIDT, t. I, p. 77-78, et DÖLLINGER, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. I, p. 91.

4. *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 109.

5. SCHMIDT, t. II, p. 34-35.

6. *Hist. des Var.*, l. XI, n°s XXXIX, XL.

7. *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 109.

8. *Hist. des Var.*, l. XI, n°s XX, XLVI. — SCHMIDT, t. II, p. 12-19.

9. Basnage soutient qu'ils s'opposaient seulement à la Présence réelle, ou même à la Transsubstantiation, et que c'est là ce que signifient, « dans le langage de l'onzième siècle et des suivants, » les mots : *rejeter l'Eucharistie*. *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 110, 116, 179-181 : *Hist. de l'Église*, t. II,

Cène[1]; — mais il est plus vrai de dire, avec Bossuet, qu'ils la rejetaient. Car la Communion n'était pour eux que la commémoration pieuse, sans efficacité sacramentelle[2], d'une action de ce Christ imaginaire, — sorte de fantôme divin qui, selon eux, s'était introduit, malgré le mauvais Dieu, dans son empire terrestre, pour y faire pénétrer clandestinement la parole rédemptrice. — Et pour la même raison la répulsion pour la Croix, que manifestaient les hérétiques d'Albi, n'est pas, quoi qu'en dise Basnage[3], contraire à l'idée que les Manichéens se faisaient de la Passion. La Passion était à leurs yeux une sorte de triste comédie mystique, où l'Esprit du mal triompha cruellement de ce Christ fictif que le Dieu bon lui offrait en proie[4].

De même, enfin, l'interdiction entière ou mitigée du mariage et de l'usage des viandes n'est pas, incontestablement, particulière au Manichéisme; Basnage le maintient à juste titre. — Mais elle s'accorde néanmoins, d'une façon visible, soit avec l'idée manichéenne que toute chair est mauvaise, étant produit diabolique et source de damnation[5], soit avec le mythe, adopté par certains Cathares, de la transmigration des âmes[6].

Seule, l'une quelconque de ces pratiques et de ces croyances ne prouverait assurément pas grand'chose, et ne suffirait pas pour autoriser Bossuet à conclure au Dua-

p. 1103, 1104, 1110, 1424-1425 (d'après un traité ms. de Giraud de Cambridge conservé dans la bibliothèque de Lambeth). Cf. ALLIX, *Albigenses,* p. 146-148.

1. SCHMIDT, t. II, p. 129-134.

2. L. XI, nos XIV, XV, XVIII, XXIII, XXVI, XXVII, XLI, XLII, XLIII, LXV, LXVI. L'Eucharistie était, d'ailleurs, pour eux un sujet familier de raillerie. « *Lacerant (Haeretici) et vituperant omnia sacramenta Ecclesiae et specialiter sacramentum Eucharistiae.* » BERNARD GUI, *Practica,* cité par Ch. MOLINIER, *Annales de la Faculté de Bordeaux,* t. V, p. 231, n. 2. Ils auraient moins insisté sans doute sur cet article, s'ils s'étaient bornés, comme d'autres hérétiques, à rejeter seulement la Transsubstantiation.

3. *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 141.

4. *Hist. des Var.*, l. XI, nos XIV, XXI, XXVII, LXV; SCHMIDT, t. II, p. 112, et MOLINIER, *loco citato.*

5. SCHMIDT, t. II, p. 81, 84, 87, 88.

6. SCHMIDT, t. II, p. 46-47, 84. — Cf. *Hist. des Var.*, l. XI, nos XXI, XXII, XXIII, XXVI, XXVII, XXIX, XXX, XXXV, XXXVII, XLI, XLII, XLIII, XLIV, XLVI, XLVIII, LII, LX, LXI.

lisme; mais quand plusieurs d'entre elles se trouvent mentionnées ensemble par les auteurs du temps à propos des mêmes hérétiques, elles lui paraissent justement d'importants indices[1]. Leur présence simultanée forme un symptôme très vraisemblable de « manichéisme » caché[2].

Que si elles ne se rencontrent pas toujours toutes réunies, et si, fréquemment, les chroniqueurs se taisent sur telle ou telle d'entre elles, cette lacune, n'en déplaise à Basnage, n'est pas pour infirmer beaucoup les hypothèses de Bossuet. Car d'abord, — comme Bossuet le répète à plusieurs reprises, — le chroniqueur peut n'avoir pas « tout su; » et il peut, par conscience, n'avoir voulu parler que de ce qu'il connaissait sûrement. — Ensuite, quand il s'agit de préceptes moraux d'aussi difficile observation que l'abstinence absolue du mariage, il a pu y avoir, — et c'est ce qui arriva en effet, — des accommodements dans la pratique et des relâchements à la règle stricte en faveur des simples « croyants[3] ». — Enfin, comme le théo-

1. « Pour qu'une société soit manichéenne, dit Basnage (*Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1404), *il ne suffit pas* qu'elle ait quelques erreurs sur l'obscurité de l'Évangile, sur le mariage, sur l'abstinence des viandes, sur la mortification de la chair, sur le sort de l'âme immédiatement après la mort... » (Cf. Allix, *Albigenses*, p. 26). Cela *suffit* presque, quand toutes ces *erreurs* se trouvent ensemble, car elles ont toutes la même source.

2. C'est ce qui autorise, par exemple, Bossuet à se servir du texte d'Évervin dont Basnage lui reproche l'usage. Il est vrai qu'Évervin distingue deux groupes d'hérétiques : — « ... *Sunt item alii haeretici quidam omnino ab istis discordantes* » (*Analecta*, éd. de 1723, p. 474), — mais même à ces *alii haeretici* il attribue, non seulement le rejet de la Transsubstantiation, de l'invocation des Saints, du Purgatoire et de la prière pour les morts, — opinions qui ne seraient pas décisives; — mais aussi *le rejet de tous les sacrements* de l'Église *à l'exception du Baptême des Adultes*, et la *condamnation du mariage*. Evervin avait donc tort de distinguer ici deux groupes, qui pouvaient être divisés par des inimitiés, mais qui n'étaient pas opposés de sentiments. (Il ne dit pas du reste *dissentientes*, mais *discordantes*.) Et saint Bernard, plus perspicace, ne les sépara pas dans son 66e *Sermon sur le Cantique des Cantiques*. — D'ailleurs, en un autre endroit, Basnage avoue implicitement le bien fondé du procédé de Bossuet en cette occasion. « On les accuse aussi, — dit-il à propos d'hérétiques condamnés au douzième siècle dans un Synode d'Arras, — de rejeter le Mariage, le Baptême, la Pénitence et l'Eucharistie... J'avoue que si ces accusations étaient vraies *dans toute leur étendue*, nous ne pourrions pas nous faire honneur de leurs sentiments. »

3. Schmidt, t. II, p. 98-99.

logien catholique ne cesse de le rappeler avec raison, les dogmes changent. Bossuet connaît assez la fantaisie féconde et l'inépuisable variabilité de la spéculation humaine pour savoir qu'à travers le temps un système va se modifiant sans cesse. Il n'a nulle part la prétention de démontrer que le Dualisme des Albigeois du douzième siècle soit absolument identique au Manichéisme des contemporains d'Augustin[1]. Il ne se refuse point à reconnaître qu'il y avait dans le Catharisme moderne des croyances et des pratiques que Fauste d'Hippone n'avait point connues; qu'il en manquait d'autres, par contre, que les sectateurs immédiats de Manès considéraient pourtant comme essentielles. Il n'oublie pas non plus que, même au douzième siècle, tous les « nouveaux Manichéens » répandus dans l'Europe méridionale ne professaient pas le même symbole, et que, si certains d'entre eux s'attachaient rigoureusement à un Dualisme « outré »,

1. *Hist. des Var.*, l. XI, n° XVIII : « Leur Eucharistie (celle des hérétiques d'Orléans) était... tout à fait *du génie des Manichéens, quoiqu'on ne la trouve pas dans les anciens.* »... « Il ne faut pas s'étonner qu'on trouve de nouveaux prodiges dans une secte si cachée, *soit qu'elle les invente*, ou qu'on les découvre de nouveau. » N° XIX : « *Voilà de vrais caractères de Manichéisme.* » N° XXVIII : « Mais comme les hérésies changent ou se découvrent davantage avec le temps, on y voit *beaucoup de nouveaux dogmes et de nouvelles pratiques.* » N° XXX : « Ce que je remarque, afin qu'on voie les bizarreries d'une secte qui n'était pas d'accord avec elle-même et se trouvait souvent contrainte à démentir ses principes. » N° XLIII : « ... Ils n'en seraient pas moins Manichéens quand ils auraient *adouci quelques erreurs de cette secte.* » N° L : « [Pierre de Vaucernai] rapporte les divers partis [qui divisaient la societé des Cathares], où l'on voit toujours *quelques caractères de ceux qu'on a remarqués dans le Manichéisme,* encore que dans les uns il soit outré et dans les autres mitigé et adouci, selon la fantaisie de ces hérétiques. Quoi qu'il en soit, tout est du *fonds du Manichéisme.* » N° LI : « Ce que Pierre de Vaucernay leur fait dire des deux Jésus... est *à peu près du même génie* que les autres rêveries des Manichéens... Qui peut garantir tous les secrets et toutes *les nouvelles inventions* de cette abominable secte ? » *Ibid.* : « Il est constant que ces hérétiques manichéens changeaient beaucoup... L'ignorance et l'extravagance ne demeurent guère dans un même état et n'ont point de bornes parmi les hommes. » N° LV : « On y voit partout très clairement les principes, les impiétés et tout *l'esprit* du Manichéisme. »

Cf. sur les différences entre le Manichéisme ancien et le Néo-manichéisme. SCHMIDT, t. II, p. 255-260; Aug. MOLINIER, *Revue historique,* t. XIV (1880, t. III), p. 409, etc., et sur les variétés du Néo-manichéisme cathare, SCHMIDT, t. I, p. 69-70; t. II, p. 11, 52, 57, 63.

ce système était chez les autres assez « mitigé et adouci[1]. »

Sur tous ces points[2], le bon sens historique de Bossuet et sa finesse de théologien le servent mieux que ne servent Basnage sa raide et étroite logique et son exactitude formaliste. L'auteur protestant s'en tient à la surface des choses quand il décide catégoriquement que « pour être manichéen, il faut : 1° établir *publiquement* deux Principes ; 2° rejeter l'ancien Testament ; 3° admettre la transmigration des âmes, adorer le soleil, recevoir un baptême de feu, célébrer une fête en l'honneur de Manès[3]. » Voilà ce que Bossuet pouvait appeler, du terme dédaigneux qu'il emploie souvent, « une grossière théologie. » Car tels étaient, il est vrai, les dogmes conséquents et les pratiques essentielles du Manichéisme ancien ; mais cette hérésie, plus qu'aucune autre, — et surtout en se renouvelant dans les temps modernes, — eut des complexités, des métamorphoses, des replis de toute sorte. Pour s'y reconnaître, il fallait, tout ensemble, la clairvoyance défiante d'un docteur, ayant l'expérience des sophistiques adresses de l'esprit de secte, et la hardiesse d'un historien assez sûr de sa méthode ordinaire pour oser, au besoin, conjecturer d'autorité le sens caché derrière la lettre insuffisante ou trompeuse.

Mais s'il est légitime de supposer, malgré les données incomplètes fournies par Ebrard, Evervin, Pierre le Vénérable et saint Bernard, que les « hérétiques » dont ils

1. Ce sont les termes mêmes de Schmidt qui a, le premier, exposé nettement cette double direction de la doctrine cathare. (Ouvr. cité, t. II, p. 12, p. 52-57.)

2. Bossuet attribue justement aussi une certaine importance au rejet par les Cathares de l'intercession pour les morts ; cf. Schmidt, t. II, p. 51 ; Ch. Molinier, *Ann. de Bordeaux,* t. V, p. 238, texte cité sous le n° 26. — Sur le rejet total ou partiel de l'ancien Testament, cf. *Hist. des Var.,* l. XI, n^{os} xiv, xx, xxxv, xxxvii, xxxviii, xlii, xlvi, xlviii, lii, lxv ; Schmidt, t. II, p. 52, 61, 65 ; Molinier, *ibid.,* texte cité p. 238, n°s 11, 12, 13, et p. 242 n. 1. — Sur l'aversion pour le culte de la Vierge, cf. *Hist. des Var.,* l. XI, n° xiv ; Schmidt, t. II, p. 41-43, 75 ; Molinier, *ibid.,* texte cité p. 238, n° 25. — Bossuet signale aussi l'absence chez les Cathares de tout culte des saints, la négation de la résurrection des corps, et enfin ce fait que les Cathares croyaient à la damnation de saint Jean-Baptiste (l. XI, n° xlviii) : cf. encore Schmidt, t. II, p. 39-40.

3. *Hist. de la Rel. des Égl. ref.,* t. I, p. 134 ; *Hist. de l'Église,* p. 1404 sqq.

parlent renouvelaient dans leurs dogmes, leur morale et leur culte, l'esprit et les principes dualistes du Manichéisme ancien, sait-on au juste qui sont les « hérétiques » dont parlent ces auteurs?

Basnage et Allix, — tout en s'évertuant à ruiner les témoignages sur lesquels Bossuet s'appuie et à révoquer en doute les inductions qu'il en tire sur l'existence de « nouveaux manichéens » au douzième siècle, — étaient pourtant obligés de reconnaître parfois qu'il y avait eu réellement, à cette époque, en Occident et spécialement dans le Midi de la France, des « Manichéens ». Et cet aveu, quelque pénible qu'il leur pût être, s'imposa d'autant plus inévitablement à eux, lorsque la publication, — dans le temps même où ils écrivaient contre Bossuet, — de plusieurs interrogatoires d'hérétiques jugés par l'Inquisition toulousaine, eut démontré « clair comme le jour[1] », chez les prévenus qui comparaissaient devant les tribunaux ecclésiastiques, une religion pleine de croyances dithéistes et de sacrilèges antichrétiens[2]. Mais on pouvait

1. « *Luce meridiana clarius liquere videtur...* » Ph. Limborch, *Hist. Inquisitionis,* l. I, ch. viii, p. 30.

2. Cf. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.* (1690), t. I, p. 151-153, 160; *Hist. de l'Église* (1699), t. II, p. 1400 sqq.; 1410 sqq.; 1413, 1415; *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.* (1725), t. II, p. 177, 178, 186, 196; — Allix, *Ancient churches of Piedmont* (1690), p. 130 sqq.; 157, 158; *Ancient churches of Albigenses* (1692), p. 149-153, 160-172.

Jurieu (*Lett. past.*, t. III, l. x, p. 218) et Basnage, dans la première édition de sa réponse à l'*Histoire des Variations,* avaient annoncé, comme devant confondre le nouvel historien des Albigeois, certains documents originaux, jusqu'alors enfouis dans des bibliothèques privées, et qui, lorsqu'on les mettrait au jour, vengeraient, de la manière la plus éclatante, les prédécesseurs de la Réforme dans le Midi de la France du reproche que les Catholiques leur faisaient d'avoir été dualistes. C'étaient les procès-verbaux authentiques des interrogatoires des Albigeois devant les tribunaux de l'Inquisition. Basnage donnait même (*Hist. de la Rel. des Egl. Réf.*, ed. de 1690, t. I, p. 156 sq.) un extrait de ces documents qui lui étaient communiqués par le détenteur, « M. de Graverol, illustre académicien de Nîmes » (Cf. plus haut, p. 383, n. 1.) Et de cet extrait, apparemment choisi et isolé avec soin, il concluait que « les Albigeois étaient fort éloignés du Manichéisme » et que « leur religion était semblable » à la protestante « dans tous les articles essentiels. » — Allix obtenait en même temps d'un libraire de Hollande communication d'un plus grand nombre de pièces du même genre qu'il avait en sa possession. Mais il ne tarde pas à être embarrassé de l'emploi de ces documents, qui, au lieu de confirmer l'innocence des Albigeois, rendait leur « manichéisme » probable. Il se trouve dans cette situa-

toujours se demander où étaient ces « nouveaux Manichéens », dont l'existence paraissait désormais indéniable. *Était-il certain qu'ils fussent identiques aux dissidents si célèbres dans l'histoire sous le nom d'Albigeois?* C'est là entre Bossuet et ses critiques le troisième chef du litige.

A vrai dire, sur ce point, il n'était guère possible à Bossuet de trancher définitivement le débat.

Comme il est aisé de le constater, les auteurs du Moyen âge sont loin d'observer un usage constant et une précision invariable dans les dénominations qu'ils donnent aux hérétiques de leur temps. L'un de ceux dont Bossuet se sert, ce prieur de Steinfeld, Évervin, — qui, tout effaré de la découverte qu'il vient de faire, dans son calme pays rhénan, d'hérétiques destructeurs de presque toutes les croyances chrétiennes, écrit à saint Bernard pour implo-

tion singulière d'être obligé de discréditer les documents nouveaux qu'il apporte et d'en contester la véracité, alors même qu'il en vantait l'intérêt (*Albigenses*, p. 164-170). — Ce fut bien pis quand, en 1691, le P. Benoît de Saint-Dominique, dans son *Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets*, en 1692, le professeur hollandais et réformé Philippe Limborch dans son *Historia Inquisitionis*, eurent publié intégralement la plupart de ces pièces. (Benoît, t. I, p. 267-296, *Preuves;* Limborch, *Liber sententiarum inquisitionis Tolosanae, 1307-1323*). Les croyances dualistes de la plupart des accusés en ressortaient si évidemment, que Limborch lui-même, malgré son visible regret de déranger la thèse protestante, était obligé de distinguer, comme Bossuet, les Albigeois et les Vaudois (*lib.* I, cap. VIII, p. 30 sqq.), et, comme Bossuet encore, d'accuser les Albigeois d'« une sorte de manichéisme ». — Basnage, en présence de cette démonstration, aurait dû faire ce qu'il conseillait à Bossuet, au sujet précisément de l'onzième livre des *Variations;* il aurait dû effacer les longs développements où il discutait le choix des auteurs sur lesquels le prélat s'était fondé, et contestait l'interprétation que Bossuet avait donnée des renseignements fournis par eux. Il n'a pas, naturellement, cet héroïsme; mais sa méthode ne laisse pas que de se ressentir de ces révélations nouvelles. Il accorde, dès lors, sans chicane, et il y insiste, qu'il y avait dans le Languedoc et la Guienne un certain nombre de « manichéens »; mais il persiste à soutenir — et cela, *contre Limborch, dorénavant, aussi bien que contre Bossuet,* — qu'il y avait encore dans le Midi d'autres hérétiques, ennemis de l'Eglise catholique sans être sectateurs de Manès, *et que ce sont là les Albigeois* que le Protestantisme revendique comme ses ancêtres (*Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, 1725, p. 174, 177, 178, 183, 187, 190). « La dispute, » écrivait-il déjà en 1699, « roule *uniquement* sur cette question, s'il n'y avait point proche d'Albi *une secte... différente des Manichéens,* qui combattait l'Eglise romaine par les mêmes principes dont on se sert aujourd'hui contre elle, et qui avaient à peu près la même religion que les Réformés. Qu'on les appelle Vaudois, Albigeois, cela ne nous est d'aucune conséquence. »

rer le secours de sa doctrine et de son éloquence, — Évervin n'ose même pas se risquer à qualifier les erreurs inouïes qu'il lui dénonce[1]. Saint Bernard, à son tour, après les avoir étudiées, ne sait de quel nom flétrir[2] une hérésie dont son érudition ne connaît pas l'auteur. Les autres chroniqueurs ou théologiens désignent ces nouveaux errants par des noms variés Ils les appellent *Cathares*, — s'ils se décident, comme Eckbert, à y voir la postérité probable des Manichéens dont saint Augustin est plein, — *Poplicains*, — s'ils les assimilent à des hérétiques plus récents, les Pauliciens, que Villehardouin et les Croisés avaient retrouvés dans l'empire grec[3]. Ou bien, — sans en chercher plus long et suivant l'usage des pays où ils écrivent, — ils leur appliquent les sobriquets populaires de *Tisserands* ou de *Bonshommes*, parfois même de *Vaudois*. Il est donc toujours possible à la rigueur de se demander quelle est exactement la secte de laquelle les anciens auteurs veulent parler.

Basnage et Allix, bons avocats, n'y manquent pas[4]. Bossuet a reconnu et étudié dans l'onzième livre une secte séparée et ennemie de l'Église romaine, qui avait soutenu, selon lui, à la fin du douzième siècle, des erreurs assez inoffensives[5] et qui, en tout cas, n'a pas

1. Il en est de même d'Ébrard de Béthune, dans son *Antihaeresis*. Cf. plus haut, p. 393, et plus loin, p. 416, n. 2 et p. 418, n. 3.

2. Mabillon, *Analecta*, éd. de 1723, p. 474. (*In Evervini Epist. ad Bernardum Annotatio.*)

3. « *Haereticorum quos alii Catharos, alii Patrinos, alii Publicanos, alii aliis nominibus vocant...* » *Conc. Later.* (1179), cité par Schmidt, t. I, p. 83, n. 2.

4. *Hist. de la Rel. des Égl. réformées*, t. I, p. 101, 152, 196, 198; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1409, p. 1415 (à propos des textes d'Ébrard de Béthune et de Pierre de Vaucernay); p. 1416 (à propos du témoignage de saint Bernard); p. 1422, 1424; *Hist. de la Rel. des Égl. réf.* (1725), t. II, p. 224, etc. — Cf. Allix, *Albigenses*, p. 140-143 (à propos de la *Conférence* rapportée par Bernard de Fontcaud, et qui s'applique, selon Allix, non aux Vaudois, mais aux Albigeois). Allix s'accorde avec Bossuet en ce sens qu'il n'attribue pas aux Albigeois et aux Vaudois la même origine (p. 114 sqq.), et que même « les rites et les cérémonies » des Albigeois diffèrent, à son avis, de ceux que pratiquaient les Vaudois (p. 160-171). Mais il leur attribue les mêmes croyances. Cf. p. 170-172, et *Ancient Churches of Piedmont*. p. 158.

5. Voy. ci-dessus, p. 240-243.

donné du tout dans les inventions dualistes : les Vaudois. Ces Vaudois, « M. de Meaux » les distingue des Albigeois. Il a tort. Il faut les confondre avec eux. « Ce n'était qu'une même secte, unie par la même religion, par les mêmes intérêts et dans le même lieu[1]. » Donc tout ce que dit Bossuet, pour décharger les *Vaudois* de l'accusation de « manichéisme, » doit s'étendre et s'appliquer aux *Albigeois*. Rien de ce qu'il dit pour convaincre certains hérétiques de ce temps d'avoir été quasi manichéens n'intéresse les *Albigeois* et ne retombe sur eux, pas plus que sur les *Vaudois*. — C'est dans cette chicane dernière que Basnage et Allix se retranchent.

Querelle de définition et de mots, on le voit, et querelle alors insoluble[2]. Bossuet avait bien essayé, par avance, de pourvoir à cette objection en essayant d'établir que la secte des hérétiques, qui plus tard furent appelés Albigeois, était de beaucoup antérieure, même dans l'Europe occidentale, à Pierre de Waldo ; — que les hérétiques brûlés à Orléans sous le roi Robert, les hérétiques découverts autour de Cologne par Évervin et par Eckbert, enfin Pierre de Bruis et Henri étaient déjà des Cathares identiques aux sectaires toulousains[3]. — Mais, sur tous ces points, faute de documents nombreux et sûrs, ses assertions ne s'imposaient pas avec une évidence invincible[4].

Et cependant, — même en laissant de côté cette question obscure des origines de la secte néo-manichéenne, — il est aisé de voir que l'hypothèse de Bossuet, lorsqu'il reconnaissait ces néo-manichéens dans les Albigeois, était dès lors plus plausible que l'hypothèse contraire de ses critiques.

1. Basnage, *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1421.

2. « *Il est vrai que les auteurs que nous venons de marquer disputent contre les Manichéens, mais ils ne parlent ni directement, ni indirectement des Albigeois que nous défendons, ou du moins ils ne nient pas qu'il n'y eût auprès de Toulouse une religion différente de celle des Manichéens. Ainsi ils ne touchent pas au fait que nous discutons.* » Basnage, *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1415.

3. *Hist. des Var.*, l. XI, nos XVIII-XXXVI.

4. Au moins, sur Pierre de Bruis et Henri. Cf. plus haut, p. 395, n. 1. Nous verrons de même (chap. IV, no II) que touchant les origines lointaines et orientales des Albigeois les hypothèses de Bossuet étaient au moins très prématurées.

Car ceux que l'on appelait « Vaudois », Bossuet les identifie rigoureusement. Il définit avec toute la netteté désirable ce qu'ils étaient, leurs origines, leur conduite, leur doctrine, leur développement. Il constate surtout par des preuves sûres qu'ils n'avaient rien de commun avec les Dualistes. — Et Basnage apportait lui-même un nouvel argument à l'appui de cette thèse, quand il signalait, avec l'insistance que nous avons vue, la phrase où le chroniqueur Guillaume de Puylaurens[1] représente les Vaudois comme les plus acharnés adversaires des Manichéens[2]...

Mais alors, si ce n'était pas chez les Vaudois que le Manichéisme se trouvait, où était-il donc ? Chez quelque autre secte, peu considérable et peu connue[3] ?

1. Cf. plus haut, p. 383 et 388. Le commentaire de Basnage sur ce texte est d'une naïveté quelque peu impudente : « Je veux croire que M. de Meaux n'a jamais lu cet auteur (G. de Puylaurens) ; car autrement il aurait eu assez de bonne foi pour le citer ou pour effacer tout l'onzième livre de son histoire. *Au reste, il ne faut pas s'arrêter au nom des Vaudois que l'historien donne aux ennemis des Manichéens :* car, *outre que, dans notre système,* les Vaudois et les Albigeois avaient la même doctrine et n'ont fait qu'un seul et même corps sous des noms différents, etc. » *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 152. Basnage suppose hardiment ce qui est en question.

2. Quant au livre d'Ébrard de Béthune (*Antihaeresis*), qui est évidemment dirigé contre des hérétiques dualistes (*Bibl. PP.*, t. IV, part. 1), le nom des *Vaudois* s'y trouve deux fois. Mais dans le premier des deux passages (chap. II), Bossuet pouvait justement répondre à Basnage qu'il avait été intercalé par Gretser qui, de sa propre autorité, a intitulé : *Adversus Waldenses,* les trois traités d'Ebrard, d'Ermengaud et de Bernard de Fontcaud qu'il publia en 1614 (cf. *Hist. des Var.,* l. XI, n° XLVI, et plus haut, page 237, note 3, sur les préventions de Gretser). C'est le sentiment des éditeurs d'Ébrard postérieurs à Gretser (cf. *Bibl. PP.*, t. IV, part. 1, p. 1086, où le mot est entre crochets) ; et Basnage lui-même, au fond, est tellement de cet avis qu'il essaie, nous l'avons vu, par un raisonnement plus sophistique que scientifique, de tirer à lui ce texte, lors même qu'il ne serait pas authentique. (Cf. plus haut, p. 393). — Quant au second passage où les Vaudois, qu'Ébrard appelle *Vallenses* (et non *Waldenses*) ou *Insabbatati,* sont désignés (*cap.* XXV, *Contra eos qui dicuntur Xabatati : Quidam autem qui Vallenses se appellant eo quod in Valle lacrymarum maneant,* etc.), ils sont ici très nettement distingués, — ainsi que Bossuet l'avait remarqué lui-même (l. XI, n° LIII), — des hérétiques anonymes desquels Ébrard vient de réfuter abondamment un grand nombre de dogmes et de pratiques où le Dualisme est flagrant.

3. Basnage, *Hist. de la Rel. des Egl. réf.*, t. II, p. 196. — Les adversaires de Bossuet se fondent en particulier sur ce que dit Renier du nombre des Cathares qu'il estime être *quatre mille* seulement, dans toutes les Églises d'Orient et d'Occident. De quel droit, demande Jurieu, « M. de Meaux leur a-t-il agrégé deux ou trois cent mille Albigeois? » (*Lett. Past.,* t. III, l. x, p. 220-

Comment expliquer, dans cette supposition, que ce soit de ces Manichéens, épars et impuissants, que paraissent s'inquiéter le plus les auteurs catholiques du temps de la Croisade des Albigeois? Ils formaient donc probablement une masse importante; et, sans doute, celle-là même dont l'extension et le succès[1] avaient enfin provoqué l'effroi de l'Église et les foudres papales.

Peut-on admettre, d'autre part, — comme le voudrait Basnage, — que les Albigeois, contre qui l'Église arma les catholiques, soient précisément, sous un autre nom, les Vaudois? Peut-on soutenir que ce formidable effort de répression, qui fut la croisade albigeoise, ait été dirigé par Innocent III contre des hérétiques aussi modérés, aussi peu dangereux pour l'établissement orthodoxe, que l'étaient alors les Vaudois[2]? — Il est vrai que Basnage, sentant l'objection, grossit gratuitement l'hérésie des disciples de Waldo : il se refuse à les croire aussi peu éloignés de l'Église romaine que Bossuet le prétend, et contrairement à ses habitudes, l'auteur protestant accuse le catholique d'avoir évité en cette occasion, par un machiavélisme raffiné, de noircir suffisamment les sectaires dont il parle[3]. — Mais Basnage se heurte là au faisceau serré de textes clairs et bien choisis que Bossuet avait réunis en vue de déterminer le caractère exact de l'hérésie vaudoise; et la meilleure preuve qu'il reconnaît la valeur

221.) Mais il est reconnu que Renier n'a évalué dans cet endroit, — comme Bossuet l'avait supposé, — que le nombre des *Cathares* proprement dits, c'est-à-dire des initiés ou *Élus*. Cf. Schmidt, t. II, p. 96. — L'hypothèse d'un petit nombre de Manichéens cachés parmi les Albigeois est repoussée par Limborch, *Historia Inquisitionis*, p. 31.

1. Sur l'extension de la secte cathare dans le Midi de la France, voir Schmidt, t. I, p. 55, 66-86, 99 sqq., 102, 189, 194, 196, 198, 201, etc.

2. « Ces Vaudois, proche d'Albi, qu'on persécute et qu'on massacre sont les Albigeois pour lesquels nous disputons. » *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1415.

3. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 262 sqq.; 289-290; *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1421. (Cf. Allix, *Ancient Churches of Piedmont*, p. 158, 186.) Mais Basnage n'apporte en cet endroit, outre le texte si contestable et si contesté d'Ebrard de Béthune (cf. plus haut, p. 393 et p. 416, n. 2) que Paul-Émile, historien du quinzième siècle. C'est peu, en présence des preuves nombreuses de Bossuet (cf. *Hist. des Var.*, l. XI, n°s XLVII à LVI, n°s LXXI sqq.) Il est vrai qu'il se réclame de l'avis conforme de Gretser, de Mariana, etc. Cf. plus haut, p. 237, n. 3, et p. 416, n. 2.

de ces arguments, c'est que, — contre le principe même de sa propre thèse, — il adopte le plan de Bossuet séparant, dans l'onzième livre, les Albigeois des Vaudois[1]. Pour se conformer à son système, il devrait confondre dans son histoire deux sectes qui, selon lui, avaient été confondues dans la réalité : — il les distingue constamment au contraire, et traite de chacune d'elles à part.

C'est qu'en effet la seule vraisemblance autorisait Bossuet à soutenir que ces hérétiques d'Albi, de Toulouse, de Carcassonne, d'Agen[2], ces « *hæretici* » sans autre épithète[3] que poursuivit si cruellement, à l'instigation de l'Église, le pouvoir séculier, sont précisément ceux que les chroniqueurs et les théologiens catholiques du temps représentent comme attachés à des croyances visiblement inspirées par les principes du Dithéisme.

Et sur ce point précis du caractère dualiste de la religion albigeoise, ce n'est pas seulement de son vivant et sous les yeux de ses contradicteurs, un peu confus, que la découverte de documents nouveaux commença déjà, nous l'avons vu, à donner raison à Bossuet[4]. Les recherches continuées depuis lors, et jusqu'à nos jours, par des érudits plus éclairés et plus impartiaux qu'il ne pouvait l'être lui-même[5], n'ont fait que confirmer de plus en plus toutes ses déductions, — dans les endroits où il était soutenu par des textes solides, — et quelques-unes de ses

1. Il s'en aperçoit lui-même et s'en excuse. « Nous suivons *par complaisance* l'ordre que M. de Meaux a suivi en séparant les Albigeois des Vaudois. » *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1386. « Si nous les distinguons dans ce traité, ce n'est que pour suivre la méthode que M. de Meaux nous a prescrite et parce que les Albigeois ont paru quelque temps avant les Vaudois. » *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, t. I, p. 152.

2. Basnage, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1413.

3. Schmidt, t. II, p. 70, 78, 92, 232-234, 275, 280; Molinier, art. cité, p. 245.

4. Nouvelles de la République des Lettres, nov. 1688 : « On trouve ici (dans l'onzième livre) de fort curieuses dissertations... M. de Meaux ne laisse pas d'y traiter la matière avec étendue, quoique le titre n'en promette qu'un abrégé... Cette origine (des Albigeois) est décrite ici avec beaucoup d'exactitude. » — Acta Erudit. Lips., 1689, p. 157 : « *Liber* xi, *caeteris prolixior*, *Albigensium, Valdensium, Viclefitarum, Hussitarum et Fratrum qui dicuntur Bohemorum historiam haud vulgari modo exhibet, magnamque illustris scriptoris peritiam probat.* » — Cf. plus haut, p. 412-413 et notes.

5. Cf. le livre de Schmidt, cité ci-dessus, *passim*.

hypothèses[1], — dans les passages où il essaya de suppléer aux ressources limitées dont il disposait.

III

Quoique plus voisine du temps où Bossuet écrivait, quoique éclairée par des documents beaucoup plus nombreux et moins contestables, l'histoire de Luther n'était cependant guère plus aisée à traiter pour lui que celle, — d'où nous venons de le voir se tirer à son honneur, — des mystérieux hérétiques du douzième et du treizième siècle.

A la date où il achevait son ouvrage, c'est à peine si l'on commençait, même de l'autre côté du Rhin, à essayer de se rendre compte des origines, du procédé et des effets de la révolution religieuse accomplie en Allemagne au siècle précédent. La guerre de Trente Ans, en ravivant et en prolongeant dans l'Empire l'état de crise et de lutte que l'entreprise luthérienne y avait fait naître cent ans auparavant, empêcha les hommes et les événements de la Réforme de passer, aussi tôt qu'il eût été naturel, dans le domaine apaisé de l'histoire. On ne pouvait pas étudier sérieusement une révolution qui ne paraissait pas encore être close.

Aussi, jusque vers la fin du dix-septième siècle, la Réforme fut bien, chez nos voisins, commentée, discutée en tant que symbole religieux et connue par le côté théologique et spirituel. Elle n'était pas encore embrassée dans la réalité et la totalité complexe de son développement humain.

D'ailleurs, si les écrits théologiques des docteurs étaient, il est vrai, tous publiés, ce qui dormait toujours dans les archives, sous le sceau du secret d'État, c'étaient les docu-

1. Sur les critiques auxquelles prête la théorie de Bossuet sur les origines du Catharisme albigeois, voir plus loin, même livre, chapitre IV, n° II.

ments politiques, les textes authentiques des traités, les correspondances des diplomates ou des particuliers mêlés aux affaires; enfin tous ces matériaux indispensables à l'histoire, et dont la divulgation ultérieure a jeté tant de lumière, — parfois même une lumière si imprévue, — sur les causes, les circonstances et les résultats d'événements purement religieux en apparence.

Seckendorf est le premier historien allemand de Luther et du Luthéranisme[1] qui ait pu librement puiser dans les papiers d'État. Or Seckendorf est un contemporain de Bossuet, et son livre[2] fut publié l'année même où l'*Histoire des Variations* parut[3].

En même temps, il n'y avait pas en France un seul livre propre à faire connaître à Bossuet, — fût-ce d'une façon sommaire, — l'Allemagne dans sa nature propre et dans son état spécial de civilisation[4]. Et cela était un autre obstacle

1. Sleidan et Chytrée, écrivant au temps même de ces luttes, n'avaient pu naturellement profiter des archives qui ne s'entr'ouvraient en leur faveur que sous la condition jalouse de la réserve la plus circonspecte. Dans la première moitié du dix-septième siècle, il n'y a guère à signaler que l'ouvrage de Frédéric Hortleder, *Handlungen und Ausschreiben... von der Ursachen des deutschen Krieges Kaiser Carl's des Fünften wider die Schmalkaldischen Bundesverwandten* (1645), dont Bossuet connut, par l'entremise d'Obrecht (cf. ci-dessus, p. 149, n. 5, et *Hist. des Var.*, l. VI, n° x) au moins un fragment, et qu'il cite sous le titre de *De causis belli germanici.*

2. Cf. plus haut, p. 320.

3. Les recueils de documents sur l'ensemble de la Réformation allemande sont pour la plupart postérieurs à Seckendorf et à l'*Histoire des Variations :* Von der Hardt, *Autographa Lutheri aliorumque celebrium virorum ab a. 1517 ad a. 1546 Reformationis historiam illustrantia,* 1690 et 1693; J. Chr. Lunig, *Deutsches Reichsarchiv,* 1713-1722; Von der Hardt, *Historia litteraria Reformationis,* 1717; et le plus important, Loescher, *Vollstaendige Reformations acta und documenta,* Lpz., 1720-1729. Il n'existait auparavant que les recueils de chroniqueurs allemands réunis par Simon Schard, Jean Pistorius et Marc Freher. — Touchant la personne même de Luther, les deux premiers ouvrages de bibliographie qui permirent de se rendre compte de l'état où en était son histoire et aussi de son influence sur l'esprit allemand (Chr. Juncker, *Vita M. Lutheri nummis atque iconibus illustrata,* avec de nombreux détails bibliographiques et biographiques; Jean Albert Fabricius, *Centifolium lutheranum*) ne parurent, l'un qu'en 1699, l'autre qu'en 1728. — C'est à partir de 1720 que se succèdent en Allemagne les publications d'*ungedruckter Schriften, Berichte, Urkunden, Reichsabschiede, Briefe... zur Erlaeuterung der Reformations-geschichte,* par Chr. Matth. Pfaff, Kapp, Buder, Seckenberg, Heumann, Riederer, Strobel, etc.

4. Il n'avait été fait, au dix-septième siècle, en France, que peu d'ouvrages sur l'histoire d'Allemagne, et de fort mauvais. Lenglet du Fresnoy dit que l'histoire

à l'essai, qu'il allait tenter, d'un jugement motivé sur la personne et sur l'œuvre de Luther.

Car il est bien différent d'écrire sur l'histoire de son pays ou sur celle d'une nation étrangère, je dis à égalité d'informations, d'attention critique et d'exactitude. Il est possible à un homme intelligent, — lors même que, comme Bossuet, il ne fait pas de l'histoire son occupation habituelle, — de parvenir par la réflexion et par l'étude à concevoir, sur certains points du passé de son propre pays, des vues justes et neuves. Ici, en effet, il est guidé, soutenu, prémuni contre les appréciations fausses par une sorte d'intuition divinatrice de ce qui a dû vraisemblablement se produire autrefois dans le groupe humain auquel il appartient; par une intelligence instinctive des êtres et des choses de sa nation; par une induction naturelle, et souvent légitime, du présent au passé... Mais quand il s'agit de juger les hommes et les événements d'un autre pays et d'une autre race, — quelque bien instruit que l'on soit de la matière même des faits, et quelque pénétration et quelque impartialité que l'on apporte à les examiner, — on court le danger d'en méconnaître grossièrement le sens et la portée, si l'on n'a pas été, pour ainsi dire, introduit et acclimaté par avance à l'esprit et à la conscience de la nation qu'on veut étudier, si l'on y pénètre sans être informé au préalable, — et dans un détail suffisant, — de ses institutions, de ses mœurs, de ses façons, publiques et privées, de penser et de sentir.

Cette initiation nécessaire au caractère allemand et à

de de Prade (1677) a évité « les fautes grossières »; « c'est beaucoup, ajoute-t-il, pour un auteur français, car ils sont ordinairement fort ignorants sur ce qui regarde l'Empire. » Bossuet avait dans sa bibliothèque l'histoire de Jean de Heiss (1684), ouvrage plusieurs fois réimprimé, que Fénelon et Fleury faisaient lire au duc de Bourgogne: livre de vulgarisation, à l'usage, dit l'auteur, des apprentis dans la « négociation », c'est-à-dire dans la diplomatie; livre « peu estimé, selon Lenglet (*Méth. hist.*, 1729, t. III, p. 276), des gens habiles. » L'ouvrage de Louis du May, *L'État de l'Empire* (1665 et 1674) était plus estimé. — En Allemagne même, ce qu'on trouve le plus au XVIIe siècle, ce sont des traités sur le *droit public* du Saint-Empire romain germanique (cf. Lenglet, *ibid.*, p. 255-278.)

la vie allemande, Bossuet ne pouvait la trouver dans nul ouvrage français. La curiosité de nos érudits du dix-septième siècle s'était toujours satisfaite jusqu'alors dans l'antiquité classique et dans le Moyen âge chrétien ; celle des historiens plus proprement littérateurs se cantonnait à la France, ou si parfois elle s'aventurait au dehors, elle n'allait guère qu'à l'Italie ou à l'Angleterre, moralement plus voisines de nous que l'Allemagne, plus polies, plus « latines », et par conséquent, à leurs yeux, plus séduisantes.

Il n'y avait pas à tirer plus de lumière des théologiens protestants de notre pays. Tout commerce intime, toute circulation de vie morale entre le Calvinisme de France et le Luthéranisme d'Allemagne avaient depuis longtemps cessé, — depuis le temps de Sleidan, de Sturm, de Bèze et de Languet. — De bonne heure, la différence de nationalité, jointe à l'étroitesse des préjugés de secte, avait prévalu sur l'analogie fondamentale des croyances et sur la communauté des intérêts spirituels, et rendu les deux Églises sœurs étrangères l'une à l'autre. Quand on parcourt les ouvrages de doctrine ou de controverse des Réformés français du dix-septième siècle, on s'étonne de voir combien, tout en se réclamant de Luther pour une sorte de déférence officielle, ils l'ignorent[1]. Depuis Dumoulin jusqu'à Jean Claude, assurément aucun des ministres que Bossuet avait lus ne pouvait le préparer à comprendre l'Allemagne religieuse, ni l'aider à mieux entrer dans l'âme de celui qui en fut le père spirituel. C'était donc forcément avec toutes les préventions et toutes les ignorances d'un catholique et d'un Français que Bossuet se mettait en face du chef, si foncièrement allemand, de la Réforme allemande. Quel en a été le succès[2] ?

1. Le théologien protestant Lenfant remarque très justement que les protestants français ne se sont guère souciés de Luther au dix-septième siècle (*Préservatif contre la Réunion*, 1723, t. I, p. 346).

2. Nous négligeons, bien entendu, le côté purement théologique de l'histoire de Luther racontée par Bossuet, nous bornant à chercher comment il a compris

Sur les sources dont Bossuet s'est servi et sur la vérité même des faits qu'il y a puisés, les observations de ses critiques se réduisent à fort peu de chose.

La plus grave est peut-être celle que provoquent les premières lignes de l'histoire de Luther telle que Bossuet la raconte sommairement. « Qui ne sait, » dit-il, « la publication des Indulgences de Léon X et la jalousie des Augustins contre les Jacobins qu'on leur avait préférés en cette occasion? Qui ne sait que Luther, docteur augustin, choisi pour maintenir l'honneur de son ordre, attaqua premièrement les abus que plusieurs faisaient des Indulgences et les excès qu'on en prêchait[1]? »

Cette « jalousie » des Augustins contre les Dominicains, cette mission donnée à Luther de les venger sont l'une et l'autre, — remarquent presque tous les critiques de Bossuet[2], — de pures légendes. Non seulement les historiens les plus autorisés, — Guichardin, de Thou, Sleidan, — n'en savent rien; mais, même parmi les ennemis acharnés qui combattirent Luther de son vivant, surveillèrent sa conduite et scrutèrent son histoire avec la clairvoyance d'une haine impitoyable, nul n'attribue à son entreprise une telle origine : — ni Caiétan, ni Emser, ni Sylvestre de Prière, ni Hochstraten[3], ni même, tant que Luther vécut, Cochlée. Car si c'est lui qui a inventé cette calomnie, il ne l'a mise en circulation qu'après la mort du principal intéressé.

Tout cela est exact[4], et Bossuet s'est trompé. Il a eu évidemment le tort de considérer comme constant et avéré

le caractère personnel du Réformateur, dans les principaux traits de sa vie publique et privée.

1. *Hist. des Var.*, l. I, n° VI.

2. BASNAGE, *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, 1690, t. I, p. 421; SECKENDORF, *Commentarius historicus de Lutheranismo*, I, VI, p. 13; LENFANT, *Préservatif contre la réunion avec le siège de Rome*, t. I, p. 280.

3. Jean FABER, dominicain, archevêque de Vienne au XVIe siècle, semble pourtant en avoir parlé (selon RINALDI, *Annales ecclesiastici*, *ad ann. 1517*, n° LXXXVI), mais peut-être après et d'après Cochlée.

4. MOSHEIM, *Histoire ecclésiastique*, trad. Macleane, t. IV, p. 32 sqq., note; VILLERS, *Influence de la Réformation de Luther*, p. 457; KUHN, *Vie de Luther*, t. I, p. 217-218.

le fait qu'il énonce; ceci même le prouve que ce passage est l'un des très rares où il ne prend pas la peine de citer ses auteurs. Il n'entrait évidemment pas dans sa pensée qu'on y pût contredire[1]. Et sa confiance venait, non pas de l'unanimité avec laquelle tous ses prédécesseurs dans la controverse catholique avaient reproduit cette histoire, mais de l'adhésion que Paolo Sarpi, dans son *Histoire du Concile de Trente,* y avait lui-même donnée[2]. Car sur cet auteur, l'opinion de Bossuet est nette. Il le tient, — et non pas, il faut l'avouer, sans apparence, — pour très partial, dans le fond, au profit de la cause protestante, et pour très adroit, dans la forme, à la favoriser. A ses yeux, il le déclare à plusieurs reprises, le «frère Paul» n'était qu'un calviniste portant le capuchon : *calvinista cucullatus*[3]... On voit donc la cause de son erreur. S'il admet à son tour la fable populaire de la rancune des Augustins contre Tetzel[4] et de la part prise par Luther à cette querelle de concurrence, ce n'est pas, assurément[5], sur la foi de Cochlée, ni du cardinal de Richelieu, ni de Bellarmin[6], ni de Maimbourg, ni de Nicole; mais à supposer même que — contrairement à sa pratique

1. Cf. dans l'*Histoire de France* de Bossuet pour le Dauphin (règne de François I[er]) : « On avait fait prêcher les indulgences aux Jacobins, etc.

2. *Hist. du Conc. de Trente,* tr. AMELOT DE LA HOUSSAIE, 1686, p. 5; tr. LE COURAYER, 1751, p. 13-14, et notes. Il n'y a qu'un trait qui ne soit pas expressément dans Sarpi : c'est que Luther eût été « *choisi* pour maintenir l'honneur de son ordre. »

3. *Hist. des Var.*, l. VII, n° CIX; *Def. Declar. cleri Gallicani,* pars I, l. IV, c. XII; *Appendix ad Defensionem,* l. I, c. IV (édition de Versailles, t. XXXII, p. 53; t. XXXIII, p. 454.) — Cf. sur Paolo Sarpi, LENGLET, *Méth. hist.*, éd. in-4, t. III (1729), p. 110; FRAIN DU TREMBLAY, *Critique de Fra Paolo* (1720), et plus haut, p. 220, n. 1.

4. Comme LENFANT le remarque, le cardinal PALLAVICIN lui-même (*Vera historia concilii Tridentini,* 1670, t. I, p. 14) avait déjà reconnu que l'on n'avait pas coutume de réserver aux ermites de Saint-Augustin plutôt qu'aux Dominicains le privilège de la prédication des Indulgences. Mais Bossuet n'a probablement pas connu cette rectification. Il ne paraît pas, comme nous l'avons observé plus haut (p. 166-168), qu'il se soit servi de Pallavicin pour préparer l'*Histoire des Variations.* Du reste, Pallavicin, d'accord en cela avec Sarpi, ne nie pas la « jalousie » des Augustins, s'il nie leur monopole : « *Haec delegatio ordinis Praedicatorum Eremitanos offendit,* etc. » *Ibid., cap.* IV.

5. Voir ci-dessus, p. 164-175.

6. BELLARMIN, *De Notis Ecclesiae, cap.* XIII, p. 1524. — RICHELIEU, *Méthode pour convertir ceux qui se sont séparés,* l. III, ch. X.

habituelle, — il eût tiré ce fait de ces sources douteuses, l'opinion conforme de Paolo Sarpi[1] eût été de nature à lever tous ses scrupules et à emporter sa créance[2].

Voici maintenant[3] tout ce que Seckendorf a pu trouver à reprendre dans l'*Histoire des Variations*.

Bossuet raconte, au livre premier, que Luther, lors-

1. Les ACTA ERUDITORUM de Leipzig (1689) reconnaissent (p. 67) que c'est par Paolo Sarpi que Bossuet a dû être trompé.

2. Le témoignage de Sarpi a également induit HUME en erreur (cf. MOSHEIM, *loco citato*).—VOLTAIRE ne demande pas mieux que d'adopter la même tradition (*Ann. de l'Empire*, éd. Garnier, t. XIII, p. 479; *Ess. sur les mœurs*, ch. CXXVIII.)

3. Une objection qu'il eût été plus intéressant de faire à Bossuet, et que ses critiques du dix-septième siècle ne lui font pas (sauf LENFANT, indirectement, dans le passage cité plus haut), — c'était de lui demander pourquoi il faisait commencer la Réforme luthérienne à la querelle des Indulgences (comme BASNAGE aussi du reste, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1480), pourquoi il ne parle pas des démarches et des doctrines antérieures de Luther, des troubles de sa jeunesse, des tourments de sa vie monastique, et de son exégèse, avant 1517, des passages de saint Paul sur la Justification. De nos jours, les historiens de Luther s'accordent à considérer que bien avant la querelle des Indulgences, il était déjà « hérétique » (c'est l'opinion de JANSSEN, comme de KÖSTLIN et de KUHN.) Telle ne paraît pas être l'opinion de Bossuet et pour deux raisons.

D'abord, la plus grande partie des écrits de Luther antérieurs à la querelle de 1517, assez peu nombreux même aujourd'hui, était encore inconnue; et Bossuet ignorait que la matière de la Justification fût déjà au premier plan dans les préoccupations du moine saxon. C'est ce qui lui fait dire, à tort, que ce fut de la matière des Indulgences que Luther passa, « se jeta » sur celle de la Justification et de l'efficacité des sacrements (*Hist. des Var.*, l. I, n° VI).

De plus, le peu qu'il soupçonne des opinions de Luther à ses débuts ne semble pas fait pour lui déplaire absolument. Sur les Indulgences, Luther se contenait, même dans ses thèses contre Tetzel, dans les limites que Bossuet eût sans doute approuvées, puisque Luther n'en condamnait alors ni l'usage ni le principe, et que Bossuet les considère aussi, avec le Concile de Trente, comme des « accessoires de la piété », comme « des choses extérieures », dont l'utilité n'est pas bien définie (Cf. LUTHER, dans KUHN, I, p. 210; dans LOESCHER, t. III, p. 626; BOSSUET, *Exposition*, ch. VIII; *Méditations pour le temps du Jubilé*, éd. Lachat, t. V, p. 391 sqq.; *Hist. des Var.*, l. I, n° VI, l. V, n°s I et XIV.)

Et quant au reste de la doctrine, « les commencements de Luther, — avoue Bossuet, — étaient spécieux »; il appuyait sur le dogme de la toute-puissance et de la clémence absolument gratuite de Jésus-Christ, dogme qui n'était sans doute pas suffisamment expliqué alors; et « s'il a changé ensuite », même sur ce point, « de bien en mal », s'il s'est aventuré, dès 1518, « à mesure qu'il s'enfonçait dans le schisme », à des hypothèses inutiles ou téméraires, néanmoins il y avait du bon, des « pensées pieuses » dans ses doctrines de ce moment (Cf. LUTHER, dans KUHN, t. I, p. 146-147, p. 158 sqq.; BOSSUET, *Hist. des Var.*, l. I, n°s XVIII, XX, XXI; l. V, n° I.)

Voilà, ce semble, pourquoi Bossuet ne fait pas remonter plus haut que la querelle sur l'abus des Indulgences le point de départ de l'hérésie luthérienne.

Et, de fait, je ne sais s'il n'entre pas quelques tendances intéressées dans les théories modernes soit des protestants, soit des catholiques, qui font de Luther

qu'il se décida, en dépit de ses timidités du début, à rejeter le jugement de l'Église, s'écria, « après cette funeste victoire » sur lui-même et « comme affranchi d'un joug importun : *Rompons leurs liens et rejetons leur joug de*

un hérétique avant 1516; — chez les protestants, le désir de représenter le schisme de Luther comme le résultat d'un processus purement intellectuel, très logique et fatal, absolument indépendant d'influences adventices et dégagé du contre-coup de causes d'ordre inférieur; — chez les catholiques, la préoccupation inavouée de ne pas laisser peser sur les abus scandaleux des Indulgences romaines la responsabilité d'un si grand schisme. Mais pour qui considère, — de loin, à la vérité et en gros, — ces subtiles matières, il semble bien que l' « hérésie » de Luther, ou, en d'autres termes, l'originalité vraiment révolutionnaire de son entreprise date surtout du moment où il s'attaqua premièrement à l'autorité du Pape, secondement à la Transsubstantiation catholique.

En s'insurgeant contre la papauté, comme contre une institution corrompue et corruptrice, il ébranlait la personnification la plus haute et la plus puissante du principe d'autorité, principe fondamental de l'Église invisible aussi bien que de l'Église visible, de la communion disciplinée des âmes croyantes aussi bien que de la hiérarchie extérieure, et indispensable condition de toute religion qui prétend rallier de grandes masses humaines, et non pas seulement s'adresser à une élite. — En discutant le mode de la présence divine dans l'Eucharistie, il admettait la raison et le raisonnement à limiter et à corriger le mysticisme.

Quant à la doctrine de la Justification, par où il débuta, et d'où il crut devoir faire découler tout le reste avec une logique plus spécieuse et plus scolastique que solide, il est sûr qu'elle fut une arme commode en tant qu'instrument de *réformation* et de critique, en ce qu'elle permettait d'élaguer et de rejeter d'un seul coup toute la végétation parasite d'œuvres sans foi et de superstitions sans piété que le relâchement des mœurs avait multipliées. Mais a-t-on raison de prétendre que la doctrine de la foi justifiante ait été le principe générateur de la Réforme et le vrai germe fécond de la doctrine luthérienne? Il ne faut pas oublier qu'en somme, le principe de la Justification par la foi n'était pas si éteint dans la Chrétienté que les Réformateurs l'ont prétendu (cf. Janssen, *L'Allemagne et la Réforme,* t. I, p. 34 sqq.); que dès les premières années, les malentendus entre protestants et catholiques sur ce point se dissipèrent assez vite (cf. Kuhn, *Vie de Luther,* t. II, p. 482) et que, bientôt après, le Concile de Trente devait définir ces questions d'une façon propre à satisfaire tous les protestants (Cf. *Œuvres de Leibniz,* éd. Foucher de Careil, t. I, p. 303, lettre de Bossuet du 27 juillet 1692). La querelle de la Foi et des Œuvres n'a peut-être été que l'amorce et l'instrument d'une grande révolution religieuse.

Il semble que, dans cette question préliminaire et dans la première phase de son développement, Luther n'ait fait que ressentir d'une façon très intense, et formuler d'une façon très tranchée et très intransigeante le double sentiment des Mystiques de la fin du moyen âge (par ex., Jean Tauler, dont Bossuet connaissait peut-être les *Sermones;* l'édition de Paris, 1623, se trouve au n° 699 du Catalogue de sa Bibliothèque) : la défiance de la nature humaine impuissante et de la volonté pervertie, — la confiance aux mérites du Christ et l'entier abandon à l'amour divin. Et l'on peut se demander alors si, avant la prédication des Indulgences dont les scandales révoltèrent son honnêteté, avant les entraînements d'une querelle où il se vit de bonne heure vilipendé par les uns, exalté et poussé au large par les autres, si, dis-je, avant ces influences extérieures la pensée de Luther offre autre chose que la perfection aiguë et exaltée d'une âme de moine selon l'*Imitation.* — (Cf. les principaux textes dans Kuhn, *Vie de Luther,* t. I, p. 107 sqq., p. 150 sqq.)

dessus nos têtes! » Ce disant, l'imprudent hérétique ne songeait pas, — remarque Bossuet, — de quel endroit il tirait ces paroles du Psalmiste : « ce malheureux cantique est celui que David met à la bouche des rebelles dont les complots s'élèvent *contre le Seigneur et contre son Christ...* »

Le prélat, observe Seckendorf triomphant, s'est ici grossièrement trompé. La *Réponse à la Bulle* de Léon X, d'où ce passage est pris, et qui est imprimée au tome second de l'édition latine d'Iéna des œuvres de Luther, a pour auteur, non pas Luther, mais Ulrich de Hutten. Et ainsi tombent à faux les tragiques invectives de l'évêque français[1].

L'auteur des *Variations* n'est pas plus heureux, d'après Seckendorf, quand, à un autre endroit, dans le cinquième livre, il morigène avec hauteur la négligence des premiers Réformateurs allemands en ce qui « touche l'essentiel de la religion. » Seize ans s'écoulèrent, — s'il en fallait croire Bossuet, — depuis l'établissement de la Réforme de Luther en Saxe, sans qu'on pensât seulement à examiner « si les pasteurs qu'on avait établis faisaient leur devoir et si les peuples du moins savaient leur catéchisme ». Ce ne fut, dit-il, qu'en 1538 qu'on s'avisa de cette pratique, « si connue dans les Canons », de la *visite* des Églises. Et il cite à l'appui de cette affirmation le livre de la *Visitation saxonique.* — Mais Bossuet ne prend pas garde que c'est la seconde édition de ce livre qu'il cite. La première est de 1528, comme il est dit dans la préface[2].

Sur ces deux points encore, Seckendorf a raison[3]. Il est

1. *Hist. des Var.,* l. I, nos XXV-XXVI. — SECKENDORF, *Historia Lutheranismi,* p. I, section XXIX, n° LXXIV, 5, p. 115; sect. XX, n° LXXVI, 19, p. 249 sqq.

2. *Hist. des Var.,* l. V, n° IX. — SECKENDORF, *Historia Lutheranismi,* p. III, *sectio* XVII, n° LXVIII, 21-22, p. 195-196; — erreur déjà signalée par les ACTA ERUDITORUM LIPSENSIA, 1689, p. 71-72.

3. Ces deux critiques sont les seules qui, chez Seckendorf, portent sur des *erreurs de fait* commises par Bossuet; les seules aussi que les journalistes protestants signalent en rendant compte de l'ouvrage de l'auteur allemand (cf. BIBL. UNIV. ET HIST., 1692, t. XXII, p. 27). Nous parlerons plus loin des observations

vrai que l'inspection des Églises de Saxe eut lieu de 1527 à 1530[1]; il est vrai que les *Notes sur la Bulle de Léon X* sont de Hutten. Il y a eu, dans ces deux cas, deux inadvertances de Bossuet; mais convient-il d'en conclure, comme le théologien luthérien qui les relève, que Bossuet n'avait pas lu les ouvrages dont il parle? Ceux-là seuls, je pense, seraient aussi sévères[2] qui ne savent pas que des erreurs de ce genre, dans un ouvrage de longue haleine, sont presque inévitables. Parmi des lectures longues et variées, il est facile d'omettre l'indication de l'origine, de la date, de la valeur exacte d'une citation. Plus tard — (quand surtout le travail de rédaction ne suit pas de près la recherche) — l'esprit, dans la chaleur de la démonstration et dans l'espèce de hâte qui le presse d'exprimer la vérité entrevue, est entraîné à rapprocher les idées et les faits, sans faire attention de nouveau à la matière même et aux circonstances des textes. Et lors même enfin qu'on a le soin de vérifier encore, au moment d'écrire, les renseignements recueillis autrefois, on est toujours exposé, dans une édition souvent différente de celle qu'on eut jadis entre les mains, — et pour les œuvres de Luther[3], cet inconvénient devait être fréquent — à laisser échapper le détail important qui détermine le sens du texte et qui, aperçu, changerait l'appréciation de l'historien[4].

de ces mêmes critiques relatives à l'interprétation proposée par Bossuet de certains faits de la vie de Luther.

1. Kuhn, *Vie de Luther,* t. II, p. 278, 279, 289. — L'idée de cette inspection générale n'appartient peut-être pas, il est vrai, à Luther, mais à Nicolas Haussmann, de Zwickau (Id., *ibid.*, p. 276-277) et Luther s'y mêla peu (p. 289). Les inspecteurs furent trois conseillers de l'Électeur, plus trois théologiens, dont Mélanchthon.

2. Les Acta Eruditorum (p. 73) excusent eux-mêmes Bossuet sur ce point.

3. Cf. plus haut, p. 154, n. 1.

4. Pfaff reproche à Bossuet de ne s'être inspiré presque uniquement que d'Hospinien (*Dissert. de Variationibus ecclesiarum Protestantium adversus Bossuetum,* p. 17; *Animadversiones in J. Basnagii Historiam religionis ecclesiarium protestantium,* 1722, p. 2-3), mais il n'en donne aucune preuve, et nous avons montré précédemment (p. 211, 220-222), par plusieurs exemples, que quand Bossuet se trouve obligé de consulter, sur Luther et les affaires du luthéranisme, l'auteur de la *Querelle sacramentaire,* il n'oublie pas d'en contrôler le témoignage par celui d'écrivains notoirement favorables au luthéranisme. — Pfaff fait du reste le même reproche à Basnage (*Animadversiones,* p. 2, 19).

Examinons maintenant les questions où les contradicteurs de Bossuet, sans contester la valeur de ses autorités ni l'exactitude matérielle des faits qu'il avance, contestent le sens qu'il donne à ces faits et l'équité de ses jugements.

Parmi les événements de la vie de Luther étudiés dans l'*Histoire des Variations*, il en est un surtout dont les Protestants s'indignèrent de voir Bossuet faire tant d'état : je veux parler de l'assentiment secret que le Réformateur allemand donna en 1539, avec plusieurs autres théologiens de son parti, à la bigamie du Landgrave de Hesse.

Qu'un Varillas, à l'affût des anecdotes plus ou moins authentiques et jaloux de piquer coûte que coûte la curiosité des lecteurs frivoles; qu'un Maimbourg, controversiste « enragé », qui ne songe visiblement qu'à dresser un réquisitoire odieux contre tous les auteurs ou partisans de la Réforme ; qu'un écrivain de cette sorte ramasse avec empressement le scandale donné par un prince pro-

— Il accuse également Bossuet (*Op. cit., adv. Bossuetum* « de tronquer les textes « *leguleiorum et rabularum adinstar* »; mais il se borne à l'affirmer.

Les Acta Eruditorum, 1689, p. 69, 70, 71, 73, 74, relèvent encore dans l'*Histoire des Variations* quelques erreurs sans conséquence : comme d'avoir dit : 1° (l. II, n° xi) que Carlostadt « chassé de Wittenberg fut contraint de se retirer à Orlamonde, » tandis que Carlostadt y alla « *suo arbitratu* »; — 2° que Carlostadt « fut le premier prêtre... qui se maria » (l. II, n° xiii) : son mariage avait été précédé par celui de Barthélemy Feldtkirch (notons du reste que Bossuet avait dit : *le premier prêtre de quelque réputation*); — 3° que Luther avait quarante-cinq ans quand il se maria (l. II, n° xiii et l. III, n° xlix) : il en avait quarante-deux; 4° d'avoir cru à tort que les Évêques allemands étaient odieux aux villes en qualité de princes (l. V, n° v); « *principatus enim jus nullum, sed solummodo dioeceseos habuisse Episcopos in civitates amplissimas, Norimbergam, Augustam, Argentoratum, Francofurtum, Ulmam, Hamburgum, Lubecam aliasque neminem in Germania latet.* » Il n'en est pas moins vrai qu'il y avait des exceptions : Mayence, par exemple; — 5° d'avoir dit que l'Électeur palatin « le dernier mort » s'appelait Charles-Louis, au lieu qu'il s'appelait Charles; 6° d'avoir cru que la capitale du duché de « Wirtenberg » s'appelait Wirtenberg (l. VIII, n° xvi). Pfaff fait le même reproche à Basnage, op. cité, p. 19; il lui reproche également d'avoir mis Bergen près de Mayence et non près de Magdebourg).

Si nous rappelons enfin que Richard Simon, dans une lettre de 1695 publiée dans sa *Bibliothèque critique*, t. IV, p. 281, reproche à Bossuet d'avoir dit à tort (l. VI, n° xiii) que Léon de Juda était de race juive, tandis que son père était curé en Alsace ou en Suisse, — nous aurons énuméré, sauf erreur, toutes les critiques de fait adressées à Bossuet sur son histoire de Luther.

testant, cela se comprend; — mais faut-il relever ces miettes sordides de l'histoire et les ressasser complaisamment quand on a, comme le prélat catholique, la prétention de composer un ouvrage sérieux et digne de foi? Luther, dans cette occurrence, a été assez faible, on l'accorde[1]; mais qu'est-ce que cela prouve? Lorsque les Protestants reprochent aux Catholiques les vices ou les crimes de quelques Papes, on sait bien leur répondre que l'indignité des hommes n'a rien à voir avec la pureté de la doctrine, et que, grâce à Dieu, l'accomplissement sur la terre des desseins de la Providence et des promesses de Jésus-Christ n'est pas lié à ces misères. En invectivant à son tour contre Luther au sujet de cette défaillance, Bossuet a donné dans le même sophisme qu'il reproche plus d'une fois à ses adversaires[2].

Les critiques de l'*Histoire des Variations* oublient que la valeur morale de cet acte de Luther n'est pas ce qui attire l'attention de Bossuet ni ce qui fait l'objet de ses commentaires.

Il insinue, il est vrai, — et ce rapprochement, les Protestants l'ont fait eux-mêmes et le font encore[3], sinon pour excuser, du moins pour expliquer la décision du Réformateur, — qu'en se montrant si facile aux concupiscences du Landgrave, « Luther ne faisait que suivre les principes qu'il avait posés » auparavant, et, en particulier, dans un sermon scandaleux » de 1522[4]. Tou-

1. Les Calvinistes l'accordaient quoique à regret; les Luthériens, Seckendorf au moins, discutent.

2. Jurieu, *Lettres pastorales*, 1688, l. vii, p. 166; — Histoire des Ouvrages des savants, août 1688, p. 467; — Acta Eruditorum Lipsiensium (1689), p. 72-73; — Basnage, *Hist. de la Rel. des Églises réf.*, t. I, p. 443 sqq.; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1481 sqq., 1556; — Seckendorf, *Hist. Luth.*, III, sect. 21, lxxix, Add. iii (il va jusqu'à parler des « *sputa Bossueti* » sur cette affaire); — Leibniz, lettres du 13 et du 27 nov. 1691 au Landgrave Ernest, éd. Rommel, t. II, p. 340 et 346; — Beausobre, article dans la *Bibliothèque germanique*, t. III (1722).

3. Par exemple Hoff, *Vie de Luther;* Schwalb, *Luther, ses opinions religieuses et morales* jusqu'en 1525, p. 146-148.

4. L. VI, n° xi. — Cf. *De Captivitate babylonica* (1520), *Op. lat.*, éd. Schmidt, t. V, p. 98-100; Lettres de Luther : au chancelier Brück, 10 janvier 1524, citée par Hoff, *Vie de Luther*, p. 427; à Carlostadt (non datée), dans

tefois Bossuet ne signale qu'à la fin de son récit et sans y insister, que fort peu, cette circonstance, qui du reste, à ses yeux, serait aggravante. Les observations qu'il fait sur cette histoire prouvent qu'il n'attribue point, en fin de compte, à une doctrine foncièrement malsaine, à des opinions réfléchies et franchement immorales touchant « les libertés et les liens du mariage », l'imprudente conduite de Luther en cette occasion[1]. Il n'a ici pour but, ni, — comme Maimbourg ou Varillas, — de flétrir la personne de Luther, ni, — à l'exemple d'Arnauld, — de dénoncer dans la Réforme un « renversement » monstrueux « de la morale de Jésus-

LENZ, *Briefwechsel Landgraf Philipps des Grossmüthigen von Hessen mit Bucer,* t. I, p. 342, n. 1; au Landgrave de Hesse, du 28 novembre 1526, citée par LENZ, KÖSTLIN, KUHN, etc., d'après DE WETTE, t. VI, p. 79; — enfin les textes cités par KUHN, t. III, p. 15, à propos de la demande en autorisation spirituelle de divorce, faite aux théologiens allemands par Henri VIII en 1534. La théorie de Luther à cette époque se formule ainsi : « ... *Ich bekenne es, dass ichs nich vorbiete dass einer mehr Weiber dann eins nehme, dann es ist der heiligen Geschrift nicht entkeger; doch wollt ich nicht gerne, dass dies Beispill bei den Christen erstlich sollt eingeführt werden, bei denen sich ziemet, auch die Ding zu underlassen, die sich sonst ziemen, allein zu Vormeidung Aergernuss und umb ehrlichs Wesen willen.* » (Lettre à Carlostadt). Cf. les textes de 1521 à 1524 cités par SCHWALB, *op. citato.* — Cf. MÉLANCHTHON, cité par BEAUSOBRE, *Bibl. german.*, t. III, p. 93-94 : « *Polygamia non est contra jus divinum.* » — BUCER était certainement dans les mêmes sentiments (lettre du Dr Sailer au Landgrave de Hesse, 6 déc. 1539, LENZ, t. I, p. 348; lettres de Bucer au Landgrave du 19 avril et du 15 juillet 1540, *ibid.*). De l'avant-dernière lettre, il appert qu'un autre luthérien, Mélander, *prêchait* que la bigamie n'était pas illicite. — Sur les résultats de ces doctrines dans certaines parties de l'Allemagne du seizième siècle, voir les faits cités par DÖLLINGER, *La Réforme,* tr. fr., t. II, p. 429 (cf. p. 415-416, 424, n. 3). — LEIBNIZ, enfin, partage les mêmes théories (lettres au Landgrave Ernest, éd. Rommel, t. II, p. 297 et 340), qui du reste, d'après KÖSTLIN (*Luther und Janssen*, p. 53), étaient également celles du cardinal CAIÉTAN.

1. En quoi il a raison, car s'il est vrai que ce sont ces premières idées, imprudemment avancées par Luther soit dans son commentaire sur la Genèse, soit même dans des sermons, qui engagèrent le Landgrave à s'adresser à lui, en 1526 d'abord (cf. lettre citée par LENZ, t. I, p. 183), puis en 1539, — Luther déclare que pour sa part il ne fut pas induit par un motif dogmatique à concéder au Landgrave la permission qu'il demandait. Voir la lettre à l'Electeur de Saxe pour lui expliquer sa conduite en cette affaire (traduite dans KUHN, t. III, p. 195 sqq.) : « Quant à ce qu'ajoutent ceux de Dresde, à savoir qu'il y a treize ans, j'aurais enseigné des doctrines (sur la Polygamie), ils nous donnent à entendre par là ce qu'il faut penser de leurs sentiments à notre égard et de leur désir de paix et d'union... Si je devais approuver aujourd'hui tout ce que j'ai dit ou fait il y a plusieurs années, surtout au commencement, il me faudrait encore adorer le Pape. »

La conférence d'Eisenach (juillet 1540), où le Landgrave bigame soumit aux théologiens le vif désir qu'il avait de donner à son second mariage une publicité

Christ[1]. » « Plus fin controversiste, » — le mot est de Bayle[2], — Bossuet présente à ce sujet « des réflexions plus subtiles : » il se propose d'en faire ressortir une nouvelle et considérable *variation* de Luther sur les égards dus par la religion aux puissances du siècle.

Il est sûr, en effet, que, dans le commencement de sa carrière, Luther avait sincèrement l'intention de s'en remettre à Dieu seul du succès. Dès 1518, il le crie haut et le répète souvent : « Je ne veux pas que notre prince fasse quoi que ce soit pour me défendre : la Parole seule accomplira toutes choses..... Isaïe l'a dit : le Christ doit triompher par sa bouche et par le souffle de ses lèvres..... Daniel l'a dit : l'Antechrist doit tomber sans le secours des bras. » Avec la même confiance sereine il refuse, en 1522, la garde que l'Électeur de Saxe lui veut donner : « Il faut que Dieu agisse, sans que les hommes s'en

officielle, fournit du reste à Luther l'occasion de formuler précisément sa doctrine. Il estime que dans l'Ecriture sainte il n'y a *pas un seul* texte, pas une seule « parole divine », pas une seule déclaration de principe qui autorise en propres termes la pluralité des femmes; il n'y a que des « exemples », des « faits », dont quelques-uns sont des exemples de païens. Il en résulte qu'à la rigueur, un confesseur, à ses risques et périls, pour sauver une âme du désespoir (*in casibus conscientiae*), peut accorder l'autorisation, toute personnelle et absolument secrète, d'un mariage secret (*in foro conscientiae*), en se fondant sur ce principe que « Dieu est au-dessus de sa loi. » Mais il n'y a, dans de telles dispenses, non seulement rien de général, cela va sans dire, mais même rien de *doctrinal;* c'est une sorte d'illégalité hardie, une façon extraordinaire d'en appeler de la loi écrite et traditionnelle à la Justice éternelle, supérieure à la loi révélée; et si lui, Luther, a pu dire ou écrire quelque chose, dans son *Commentaire sur la Genèse* ou ailleurs, qui puisse faire penser le contraire, il n'hésiste pas un seul instant à le *rétracter* : « qui sait ce que j'aurai encore à rétracter? » Le désaveu par Luther de ses opinions sur la polygamie en tant que *doctrine,* est donc notoire; et il déclare nettement, ici encore, en public comme en particulier, que ce n'est pas un préjugé théorique qui l'a fait condescendre aux désirs du Landgrave (voy. le sommaire des discours de Luther à Eisenach, dans le procès-verbal de la conférence publié par Lenz, t. I, p. 374-378). Il le témoigna de nouveau en 1541 en se mettant avec colère à réfuter un ouvrage d'Huldrich Neobulus (pseudonyme de Bucer) qui justifiait la Polygamie, et de nouveau plus tard, en proclamant également, contre un certain Hans Wurst, le caractère illicite de la Polygamie. (Cf. Kuhn, ouvrage et passages cités.)

1. Au contraire, dans le *Sixième Avertissement aux Protestants,* où Bossuet revient sur cette affaire, il la prend plutôt par le côté moral pour montrer alors le relâchement que le libre examen doit introduire, selon lui, aussi bien dans la doctrine des mœurs que dans le dogme religieux.

2. *Dict. crit.*, art. Luther, rem. Q.

mêlent. » Qu'on laisse faire le ciel : « ce n'est pas ici l'affaire des princes. » Telle est, dans les premiers temps de son apostolat[1], sa pensée maîtresse ; — celle dont s'inspire ce cantique magnanime où soldat mystique, il proclame que la bonté de Dieu est seule « sa forteresse et son armure ; » — celle que Bossuet a du reste bien vue et loyalement mise en lumière : « Luther défendait dans la cause de son Évangile tout autre glaive que celui de la parole, » et « il n'y avait rien de plus inculqué dans ses écrits que cette maxime[2]. »

Mais cette pieuse assurance ne devait pas durer. On en peut dater de 1522 environ le déclin. Dès 1520, il semblait que la Providence eût déjà voulu le tenter : des hommes d'action, — sans emploi et sans scrupules, — Ulrich de Hutten, Franz de Sickingen, Sylvestre de Schaumbourg, mettaient leur influence et leur épée à sa disposition. A la diète de Worms, ces chevaliers remuants ne demandaient qu'à le servir, et Luther, sans profiter de leurs offres, ne pouvait s'empêcher déjà de les considérer comme une force[3].

Il n'eut pas besoin d'eux alors pour échapper à l'Empereur et au Pape, et la pacifique protection de l'Électeur de Saxe suffit à sauvegarder sa personne : mais bientôt ce fut son œuvre même qui périclita gravement. Son ami Carlostadt, s'émancipant de sa tutelle, osait, en son absence et sans son ordre, hâter à Wittenberg la destruction de l'ancien culte, et précipitait bruyamment la Réforme dans les voies orageuses d'une révolution radicale. Puis cette révolution, imprudemment provoquée, éclate ;

1. Voir pour ces années (1518-1522) les textes, qui sont nombreux, dans Kuhn, *Vie de Luther*, t. I, p. 414, 463, 493 ; t. II, p. 66, 100, 139, 140 ; dans Hoff, *Vie de Luther*, p. 122, 130, 230, 231, 237, 239, 240, 257, 258, et dans Schwalb, *Luther et ses opinions religieuses et morales de 1517 à 1525*, p. 138 sqq. En 1524-1525, il attaque encore très violemment les Princes (Hoff, p. 247-248).

2. L. I, nº XXXI ; l. II, nºs IX et XLIV ; l. IV, nº I.

3. « *Quia enim jam securum me fecit Sylvester Schaumbourg et Franciscus a Sickingen ab hominum timore, succedere oportet daemonum quoque timorem.* » Cité par Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. II, trad. franç., p. 102, n. 2.

et les excès des Anabaptistes et des Paysans sont imputés au nouvel Évangile par ceux même qui d'abord l'avaient chaleureusement salué[1]. Luther, quelque robuste que fût sa foi, se prend alors à craindre pour l'avenir de son entreprise. Il doute si Dieu ne souffrirait pas d'être aidé. Voici justement qu'un bon nombre de hauts seigneurs de l'Empire lui offrent un appui plus glorieux, plus régulier à la fois et plus sûr que n'était naguère le concours des aventuriers de Franconie : — Philippe de Hesse, entre autres, prince jeune, riche, intelligent et belliqueux[2]. — De tels auxiliaires compensaient à propos les humanistes qui, vers 1524, se refroidissent et s'éloignent[3]; fallait-il les décourager?

Mais ces prosélytes nouveaux, dont Luther admet à ce moment la collaboration, n'étaient pas hommes à croire aisément à la vertu triomphatrice de la vérité désarmée. Du jour où les ambitieux et les violents eurent fait accepter leur appui aux apôtres de l'Église nouvelle, ceux-ci durent compter avec des alliés exigeants, qui sans doute n'adhéraient pas à la Réforme pour en laisser la direction entière aux écrivains et aux prêcheurs, ni pour attendre avec eux, mains jointes, l'heure préfixe de la victoire du Verbe.

Sans doute Luther ne céda pas d'abord à leur pression. Il avait peine à renoncer à ce bel idéal d'un triomphe tout pacifique, où le monde eût admiré le renouvellement merveilleux de la conquête innocente du monde par les pêcheurs de Galilée. Si, dès le temps de la diète de Nuremberg de 1524[4], il ne répudiait plus déjà les alliances séculières et les protections humaines[5], il

1. Kuhn, t. I, p. 410 sqq., 414; t. II, 222, 233; Hoff, p. 153, 208, 238, 357, 404; Janssen, t. II, p. 97, 99, 100, n. 5; 102, 121, etc.

2. *Hist. des Var.*, l. II, n° XLV; Köstlin, *Luthers Leben*, t. I, p. 754 sq.

3. Cf. Döllinger, *La Réforme*, t. I, p. 528 sqq. : « Dispositions des savants, à l'égard de la Réforme. » Ainsi s'éloigne Conrad Mucianus, l'un des plus hardis au début (Altmeyer, *Précurseurs de la Réforme*, I, p. 254.)

4. Kuhn, t. II, p. 160.

5. Cf. lettre du 31 octobre 1525 : « Que Votre Grâce daigne se mettre ici au service de Dieu; qu'elle devienne, en ses mains, un instrument fidèle pour la

n'en vint cependant pas de sitôt à permettre à ses belliqueuses recrues de défendre la cause par d'autres voies que par les négociations politiques et la pression morale. La lutte, — qui lui fait honneur, — fut longue. Jusqu'en 1530, il hésite à autoriser la résistance; jusqu'en 1530, — malgré les menaces de l'Empereur, malgré les provocations du duc Georges et des catholiques, malgré les décisions des hommes d'État, les consultations des juristes, les impatiences des soldats du parti, — Luther s'obstine dans sa confiance exclusive au Dieu de la Réforme, qui ferait, au besoin, pour sauver les siens, un miracle[1].

En 1531 seulement, après la diète d'Augsbourg, lors de l'assemblée de Smalcalde, il cède. Il se laisse convaincre par les juristes que la constitution même de l'Empire permet la résistance à l'Empereur; il fait taire devant sa conscience de citoyen sa conscience chrétienne[2]... Le second pas de son évolution était accompli : il avait accepté la protection de la diplomatie des princes; il accepte d'être défendu par leurs armes.

Mais la politique est un commerce. Luther, en s'y mêlant, dut en subir les nécessités, et en échange des services réels rendus à sa cause, plier parfois ses opinions

consolation de plusieurs et aussi par acquit de conscience. Pressée par mes prières, par cette grande nécessité, qu'elle se considère comme appelée de Dieu même. » Dans Kuhn, t. II, p. 277; cf. p. 280 sqq. — Sur l'irritation de Luther, à cette époque, contre l'Empereur et les princes qui le soutenaient, voir Janssen, t. II, p. 352-353.

1. « *Vim vi repellere lege humana constat. Divina lex imperat et pallium cedendum esse tollenti tunicam. Lex humana, non consentiens divinae, injusta est.* » *Op. lat.*, t. I, p. 488, cité par Schwalb, ouvrage cité, p. 138. Cf. Kuhn, t. II, p. 66, 100, 396 sqq. En 1528 et 1529, Luther se montre contraire aux projets de résistance et de coalition qu'agitait le Landgrave de Hesse, et il en détournait le duc Jean. — Les dernières déclarations de Luther en opposition à toute violence semblent dater de mars 1530 (Kuhn, t. II, p. 410-413).

2. « Si la guerre est au bout, que la guerre vienne; nous avons assez prié et assez fait. » Dans Kuhn, t. II, p. 496. « Si les juristes démontrent que leurs lois permettent la résistance, je ne puis empêcher qu'ils agissent conformément à ces lois... Je m'enferme dans ma théologie... Rien n'est permis à un chrétien puisque celui-ci est mort au monde... Je leur ai dit en vain que Dieu saura nous aider; tous n'ont pas la foi. » Lettre du 5 janvier 1531; Id., *ibid.*, p. 5, 6, 7, 8, 9. — Il tient, on le voit, même alors, à faire constater qu'il ne se rétracte pas, tout en cédant. — Cf. *Hist. des Var.*, l. IV, n° i.

et ses desseins aux convenances temporelles de ses protecteurs séculiers.

Il est difficile de ne pas en voir un premier exemple dans les accommodements auxquels il se prête, à partir de ce moment, avec Bucer d'abord, puis avec les Suisses, pour complaire au Landgrave de Hesse désireux d'établir, — dût-il en coûter quelque peu aux scrupules métaphysiques des docteurs, — une vaste confédération de toutes les forces de la Réforme dispersée[1]. Mais où ces concessions se laissent voir d'une façon mieux appréciable et plus frappante, c'est dans l'affaire même de la bigamie du Landgrave, telle qu'elle ressort des deux documents que Bossuet étudie et commente.

La « *consultation* » délivrée à Philippe de Hesse sous

1. Accord de Wittenberg (1536). — Il répugnait à Luther de conclure hâtivement, sous la pression des nécessités politiques, un accommodement définitif avec les Suisses. Voir dans KUHN, t. III, p. 104, des textes du commencement de 1535. — Pourtant d'après KUHN « l'accord se fit à Wittenberg, non sur une équivoque, mais sur un fond réel de croyances communes; » il y avait sans doute, ajoute-t-il, « une nuance sérieuse, » mais Luther « ne jugeait pas que cette différence doctrinale fût d'une importance telle qu'elle dût empêcher l'union *si désirée.* » Je crois que ces *désirs* pesèrent singulièrement sur Luther. Ne disait-il pas, bien peu de temps auparavant (textes cités par KUHN, *ibid.*, p. 95, 96, 97) : « S'il vous est encore impossible d'accéder à cette opinion, laissons reposer toute l'affaire. Ma conscience ne me permet pas d'aller plus loin. » Et encore : « Je comprends combien l'union avec vous nous est nécessaire et quels avantages considérables elle apporterait à l'Évangile. Si nous étions unis, ni les portes de l'Enfer, ni la Papauté, ni le Turc, ni le monde, ni la chair, ne pourraient nous nuire. Si je repousse cette union, n'en accusez point mon entêtement : c'est ma seule conscience qui s'y refuse. » Ce dernier texte est doublement instructif. La vérité est qu'il ne voulut pas en 1536 approfondir les concessions que les partisans du sens figuré lui faisaient et qu'il céda, « avec tout le monde, à ce grand besoin de paix et d'unité qui s'était emparé du protestantisme sans cesse menacé. » KUHN, III, p. 99. Cf. III, 16, et, sur les opinions eucharistiques de Luther, de 1529 à 1534, les textes cités par RUCHAT, *Hist. de la Réform. de la Suisse,* t. II, p. 141 sqq.; t. III, p. 308, etc.

Bossuet signale encore (l. VI, nos XII et XXXII) comme un exemple des concessions que Luther fit à l'alliance du Landgrave, la décision qu'il prit en 1543, d'abolir l'Élévation du Sacrement. SECKENDORF proteste contre cette interprétation (*Comm.*, l. III, sect. 26, n° CXII, 16) et apporte à l'appui de sa critique quelques textes où Luther témoigne, soit de son *aversion,* soit de son *indifférence* pour cette cérémonie de la messe. Mais ces textes, étant postérieurs à l'époque où il fut en relations avec le Landgrave, ne sont pas décisifs. Luther affirme bien, en 1544, qu'il était déjà vingt ans plus tôt « *ad omittendam Elevationem propensus* »; mais il n'en est pas moins vrai qu'il ne la supprima qu'après ces négociations, aussi politiques que religieuses, avec les Suisses incrédules à la Présence réelle.

la signature de Luther, de Mélanchthon, de Bucer et de quelques autres théologiens de l'Église nouvelle était déjà fort instructive[1]. Ils répugnent vivement, on le voit, à donner l'autorisation demandée ; ils hésitent à faire passer en pratique une opinion[2] qu'ils ont hasardée, en théorie, — les uns par un sentiment de respect excessif pour la lettre même de l'Ancien Testament et pour l'exemple des Patriarches ; les autres, aux jours d'enthousiasme où leur jeunesse irréfléchie ambitionnait de tout réformer dans la société comme dans l'Église et ne doutait de rien. — Mais combien d'entre eux la croient encore juste, à présent qu'ils ont passé de l'opposition au gouvernement, et qu'ils ont charge d'âmes?... Tous, du moins, ils la savent dangereuse. Ils ont présent à l'esprit le bouleversement récent de l'Allemagne au nom de principes analogues[3]. Ils se rendent compte de la gravité révolutionnaire d'une décision qui sera en contradiction radicale avec le droit public de l'Empire, avec le code moral de la Chrétienté tout entière, depuis quinze siècles. Cette résistance intime de consciences honnêtes paraît à chaque ligne « dans leur discours tortueux et embarrassé[4] », comme dit Bossuet. Ils temporisent, ils tergiversent avant d'en passer par les volontés de ce puissant et importun client, et de se laisser arracher la permission qu'il sollicite ; ils déplorent « l'état où il est » et cette prétendue nécessité d'adultère ; ils lui « représentent cet état comme très mauvais devant Dieu et contraire à la sûreté de sa conscience ; ils l'en détournent tant qu'ils peuvent... » Mais ce dont ils le détournent sur-

1. *Hist. des Var.*, l. VI, nos VI-VIII ; *Consultatio Lutheri et aliorum super Polygamia*, à la suite du l. VI.

2. Cf. plus haut, p. 430-431, notes.

3. *Consultatio*, nos X et XI.

4. L. VI, no VI. — « Toute cette pièce, » dit avec raison KUHN (t. III, p. 198), « n'est qu'une exhortation pressante à renoncer à ce dangereux mariage, et la conclusion, au contraire, un assentiment dont la conscience de ces hommes est froissée. » « Comment amena-t-on Luther, » ajoute-t-il, « à cette espèce de complicité? On fit valoir à ses yeux la dissolution effective du premier mariage, la vie de désordres du prince, son trouble, ses remords et par-dessus tout l'exemple des Patriarches et la loi de Moïse. » Sur ces motifs, voyez plus haut, p. 431, n. 1, et plus loin, p. 441, n. 3. L'explication de Bossuet est plus juste.

tout, — et en termes beaucoup plus impérieux et décisifs, — c'est de recourir à l'Empereur pour obtenir la dispense qu'il leur demande, et de traiter cette affaire avec lui. Ils cherchent, avec candeur, à l'effrayer. L'Empereur n'a « ni foi, ni religion ; » c'est « un trompeur, qui n'a rien des mœurs germaniques et avec qui il est dangereux de prendre des liaisons. » Et à côté de ces conseils, dont l'intention intéressée est si visible et la duplicité si maladroite, ils n'oublient pas de l'apitoyer sur cette « pauvre église » de l'Évangile nouveau, « petite, misérable, abandonnée, qui a besoin de maîtres vertueux. »

C'est, en effet, par cet intérêt que le Landgrave les avait pris. L'*instruction* donnée par lui à Bucer, son ambassadeur auprès des théologiens de Saxe, ne laisse à Bossuet aucun doute sur ce point.

Philippe, landgrave de Hesse, n'aime plus sa femme qu'il épousa jadis par convenance, et il en désire une autre. Mais il ne veut ni ne peut répudier la sœur du duc de Saxe, la mère de ses enfants[1], et il ne peut, non plus, posséder Marguerite de Sala, fille de noble famille et d'une mère exigeante, sans l'épouser[2]. Puis ce sensuel est un superstitieux. Il nous offre un échantillon allemand de ces âmes du seizième siècle où la volupté et la dévotion savaient cohabiter en faisant bon ménage. Il vit dans le désordre, mais dans un désordre triste, car il a des scrupules. Il a lu, de ses yeux, dans saint Paul — et « pas dans un seul endroit », — qu' « aucun forni-

1. Cf. les curieuses lettres du Landgrave à sa femme, qui consentait d'ailleurs au partage, et les garanties de fidélité qu'il lui donne (Lenz, t. I, p. 358-360.— Cf. l'*Instruction* du Landgrave à Bucer, publiée par Bossuet à la suite du livre VI, nº XIII).

2. Sur les conditions posées par la dame de Sala, voy. Lenz, t. I, p. 328. Elle ne consentait au secret qu'à la condition que la célébration du mariage eût lieu devant l'Électeur, la sœur du Landgrave, les premiers de son Conseil, Luther, Bucer, Mélanchthon, etc. C'est probablement à son instigation que le Landgrave insiste tant pour être sûr que ce second mariage sera *considéré* comme *authentique* et *légitime,* non seulement par Dieu, mais par ceux qui le connaîtront. Cf. l'*Instruction,* nº XII. — Ajoutons que Marguerite de Sala avait un oncle assez récalcitrant, « brave », qui n'entendait pas raillerie et dont Philippe semble préoccupé (lettre du Landgrave à Bucer, 24 juillet 1540, dans Lenz).

cateur et adultère ne possèdera le royaume de Dieu. » Tellement qu'il n'ose plus approcher de la Cène et qu'il donne le mauvais exemple à son peuple[1]. Il veut bannir ses scrupules et rassurer son âme, mais sans mortifier ses appétits, ni contrarier son caprice : — de cela il ne saurait être question : *nec possum nec volo.* — Ce qu'il prétend, c'est légitimer coûte que coûte la satisfaction de sa passion nouvelle, et voilà pourquoi il demande au « cher docteur » Luther, au docte Philippe et à leurs amis, de lui certifier, en bonne forme, qu'il n'offensera point le Seigneur, qu'il sera en paix avec le Christ et certain de sa « justification, » s'il épouse une seconde femme sans divorcer avec la première[2].

Mais ce que Bossuet tient à faire observer, c'est la façon dont le Landgrave s'y prend pour persuader ses docteurs promptement. Sans doute il commence par alléguer l'Ancien et le Nouveau Testament, l'exemple des chrétiens d'Orient et les dispenses du Pape; mais il a des arguments autrement forts. Ils doivent, dit-il, lui rendre ce service, « afin qu'il puisse plus gaiement *vivre et mourir pour la cause de l'Évangile et en entreprendre plus volontiers la défense.* » — C'est un marché. — S'ils cèdent « il fera de son côté tout ce qu'ils lui *ordonneront* selon la raison » : ils pourront, à leur gré, lui demander « les biens des monastères ou autres choses semblables. » Et comme ils auraient tort de se montrer intraitables ! A quelles extrémités ils le réduiraient !... Car peu lui importe d'où lui vienne cette absolution qui doit mettre en gaieté sa conscience formaliste[3]. En cas de refus des docteurs du nouvel Évangile, il va s'adresser à l'Empereur, et, par lui, au Pape. Il y est décidé. Et du côté de l'Empereur, il a la

1. Lettre du 5 avril 1540 à Luther (Lenz, t. I, p. 361). Il y a certainement un côté de piété sincère dans son dessein; il assure plus d'une fois qu'il fait cela « *mit guttem Gewissen und umb Besserung* [*seines*] *Lebens.* » « ... *Und hoff das mir das zu guter Besserung und christlichen Leben dienen soll.* » (Lettre du 4 mars 1540 à Luther et à Mélanchthon, Lenz, t. I, p. 360.)

2. *Instruction,* nos I, V, VI, XI.

3. « *Mit frohlichem Gewissen.* » Lettre du 5 avril 1540 (dans Lenz, t. I, p. 361).

certitude d'obtenir « tout ce qu'il voudra en donnant une grosse somme d'argent à quelqu'un de ses ministres. » Cette démarche le fâchera, il l'avoue, — car pour rien au monde il ne voudrait se retirer de l'Évangile ou se laisser entraîner dans quelque affaire qui fût contraire aux intérêts de la Réforme ; — mais pourtant que sait-on ? Il ne peut pas s'empêcher de « craindre que les Impériaux ne l'engagent à quelque chose qui ne serait ni utile, ni agréable à ce parti[1] »...

D'un côté, donc, un prince très habile, qui « insinue adroitement les raisons » dont il savait que les Réformateurs seraient « le plus touchés » ; qui prévoit qu'il « fera trembler ses docteurs », en leur parlant seulement de la pensée qu'il a de s'aboucher avec l'Empereur et en « nommant » le Pape ; — et, en face de lui, des théologiens intimidés, contraints, confus, qui trahissent, ou, tout au moins, forcent leur conscience, et qui, en désapprouvant cette luxure impudente de Philippe, l'autorisent « par le besoin qu'ils ont de lui » : — voilà les deux points sur lesquels Bossuet appuie. Il veut montrer, par un exemple saillant, qu'en dépit des ambitions de Luther, le succès du « nouvel Évangile » n'a pas été dû, comme celui de l'ancien, à la seule Parole ; que la Ré-

1. *Instr.*, nos XIII, XIV, XV, XVI, XVII ; l. VI, nos III-V. Un peu plus tard, dans l'été de 1540, quand l'affaire eut été à moitié divulguée, au grand déplaisir de Luther et de ses amis, le Landgrave lui-même, en présence du scandale, craignit les conséquences politiques et même juridiques que cette infraction aux lois sur le mariage pouvait lui susciter. Il s'adressa de nouveau aux théologiens pour obtenir d'eux l'autorisation de divulguer son second mariage, et de le couvrir aux yeux du public, et surtout de l'Empereur, que le Landgrave redoute visiblement. On le voit alors, pendant plusieurs mois, jouer, avec Bucer, Luther et les autres, le même jeu qui lui avait déjà réussi. Il les menace, s'ils ne veulent pas justifier sa conduite, d'une approbation cette fois officielle, de s'adresser à l'Empereur, *als Herr des Gesetzes*, et au Pape, qui auront plus de complaisance et d'autorité qu'eux (voir les nombreux mémoires et la correspondance relative à cette nouvelle négociation, dans Lenz, t. I, p. 368, 370, 371, 379, 380, 382, 383, 384). Ces pièces nous montrent, d'autre part, les efforts tentés par les docteurs pour l'empêcher encore une fois de recourir à ce parti. Bucer, surtout, y dépense toute sa diplomatie. Finalement, ni l'Électeur, ni les théologiens de Saxe ne voulurent consentir à la divulgation du mariage secret ; et le Landgrave finit par négocier avec Granvelle un accommodement l'assurant qu'on ne l'inquiéterait pas pour ses affaires privées.

forme n'a pas eu ce caractère d'efficacité surnaturelle que son premier auteur lui voulait imprimer[1]; que, contrairement à ses promesses ainsi qu'à ses doctrines, l'apôtre de Wittenberg a dû faire appel aux puissances du monde, acheter leur appui, le payer cher parfois. S'il s'arrête quelque temps sur cette histoire tant racontée, c'est qu'il y trouve la preuve indéniable d'une infraction grave et caractéristique de Luther à ses propres dogmes, et de l'intrusion humiliante des impuretés de la politique humaine dans une œuvre de religion[2].

A-t-il tort de voir les choses sous ce jour? — Luther, qui, quelques mois à peine après avoir souscrit à la bigamie de Philippe de Hesse, refusait d'accepter devant le monde la responsabilité de cette décision signée de lui; — qui déclarait, non seulement dans des lettres privées, mais à la conférence d'Eisenach, en présence des conseillers et des théologiens de Hesse et de Saxe, que, loin de défendre sa conduite en cette affaire, il préférait se voir accusé d'immoralité et de folie; — qui, dans le même temps, avouait sans détour à l'Électeur irrité que la crainte de jeter le Landgrave dans les bras de l'Empereur avait été la raison déterminante de son acquiescement[3]; — Luther, dont la

1. *Déf. des Variations*, n° LVIII : « Une Église qui s'appuie sur l'homme et sur le bras de la chair. » — Cf. *Sixième Avertissement*, part. III, n° CIV : « La Réforme a fait tout le contraire de ce qu'elle s'était proposé, etc. »

2. SECKENDORF, qui, de tous les critiques de Bossuet, a insisté le plus sur cette affaire, ne le réfute directement nulle part. Voici le fond de son argumentation, qui n'entame en rien celle de Bossuet : 1° L'Électeur de Saxe à qui le Landgrave fit faire par Luther toutes sortes de promesses s'il voulait consentir à l'affaire, refusa tout : « *Quid igitur non de Luthero praesumendum est, quem fingunt conscientiam et religionem respectui politico de retinendo in partibus Landgravio postposuisse? Is sane innumeris vicibus et quavis occasione, solius Dei auxilio in causa sua et Evangelii niti se, non verbis solum comprobavit;* » 2° « *Constat destinatum decretumque conjugium cum Salia* (Marguerite de Sala) *fuisse, antequam Lutheri approbatio impetrata fuisset;* » 3° « *Inquissime agitur cum Luthero, quod illa, quae sub maximi secreti fide scripsit,... tanquam publice asserta aut indifferenter probata traducuntur.* »

3. Voir les pièces données par LENZ, t. I, p. 340 sqq., 363-365, 371, 373, 374, 377-378; — en particulier les comptes rendus des conférences d'Eisenach; la lettre à Eberhardt de Thann (DE WETTE, t. VI, p. 267), souvent citée; la lettre de Luther à l'Électeur de Saxe, pour se justifier, citée par KUHN, t. III, p. 195 sqq. : « Il nous fit répondre (le Landgrave) qu'il ne pouvait s'en départir (de sa résolution) et que, si nous lui refusions notre assentiment, il s'en passe-

franchise à confesser ses fautes est à la fois si courageuse et si humble, n'aurait pas eu, je pense, à contester grand'chose dans le récit de son historien catholique.

Voici encore un fait au sujet duquel les critiques de Bossuet l'accusent d'une insistance maligne et odieuse sur des vétilles indignes de l'histoire : c'est l'entretien que

rait et l'obtiendrait de l'Empereur et du Pape. Alors nous le priâmes humblement de tenir la chose secrète. Cela nous était singulièrement dur, etc. »

A défaut de ces déclarations précises, la promptitude même avec laquelle l'affaire fut menée prouverait que Luther et ses amis craignaient surtout d'être devancés. Les négociations du Landgrave avec Bucer commencent le 5 novembre 1539; le 11, Bucer est déjà décidé; il n'est préoccupé que du secret, et aussi de n'avoir pas à prendre tout sous sa seule responsabilité; — l'instruction qu'il se charge de porter à Wittenberg est datée du 29 de ce mois, et dès ce moment, il croit pouvoir assurer le Landgrave de l'assentiment de Luther; — le 10 décembre, l'autorisation fut signée par les théologiens. (Cf. les documents de Lenz, t. I, p. 345, 346, 354, 356, etc.) Il faut dire de plus : 1° que Luther avait été déjà pressenti sur cette question par le Landgrave quatorze ans auparavant (cf. plus haut, p. 431, n. 1); il savait donc qu'il se trouvait en présence d'une idée déjà vieille et très arrêtée; 2° que Philipppe de Hesse était un allié à la fois précieux et peu sûr. A la fin de 1539, il était en train de nouer des relations avec différents États, particulièrement avec Strasbourg, en vue d'une action effective contre l'Empereur (Lenz, I, p. 345 sqq.); et cependant, cinq ans plus tôt, il allait abandonner l'Union évangélique, dont il avait « la capitainerie générale », pour se mettre bien avec l'Empereur et « vivre en paix » avec lui. Son attachement à « l'Évangile » n'était donc pas aussi robuste qu'il le prétendait. Du reste, le parti pris par lui, en 1540, prouve que les théologiens n'avaient pas tort de craindre au moins une demi-défection. Cf. sur les sentiments de Bucer, Lenz, p. 329, 344. Lenz dit, très justement, de Bucer (p. 329) : « ... *So ueberwog die Gefahre den Fürsten abzustossen in einem moment der die Entscheidung der deutschen Reformation bringen zu mussen seien, bei ihm alle Gewissensbedenken.* » On en peut dire autant de ses confrères.

Le Landgrave, au surplus, se rendait bien compte du motif qui avait décidé Luther et ses amis à le « secourir » dans son « trouble de conscience ». Quand Luther refusa de prêter les mains à la reconnaissance publique, Philippe lui écrivit avec assez de raison : « Si vous jugiez que la chose n'était pas chrétienne, vous n'auriez jamais dû me la permettre, ni y assister (à la célébration du mariage), mais m'adresser à l'Empereur, comme à mon vrai juge: j'en avais l'intention, mais vous m'en avez détourné violemment et horriblement, en me représentant quel homme sans honneur et non chrétien c'était. » (Lettre du 18 juillet 1540, Lenz, t. I, p. 383.)

La question de la « bigamie du Landgrave », qui préoccupait toujours les controversistes allemands (cf. lettres de Leibniz au landgrave Ernest, 1684-1685, dans Rommel, t. II, p. 28, 38, 68), souleva, après 1688, parmi les calvinistes français, de nouvelles discussions sur lesquelles l'influence de l'*Histoire des Variations* est sensible (cf. les écrits indiqués par Bossuet, *Défense de l'Hist. des Var.*, n° LVI, et l'article Luther du *Dictionnaire* de Bayle.)

Luther raconte, dans son *Traité sur la messe* de 1533, qu'il a eu avec le Démon[1].

Ce récit étrange avait déjà, on le devine, largement défrayé la controverse. Luther élève de Satan, le père de la Réforme s'inspirant de leçons de l'Esprit des Ténèbres, c'était en France, — et probablement aussi ailleurs, — un des lieux communs favoris, un des morceaux de bravoure de l'éloquence des missionnaires. Tout récemment encore, un controversiste catholique, l'abbé de Cordemoy, avait jugé bon de publier à part la traduction du passage des œuvres de Luther où est relatée ce qu'on appelait sa « Conférence avec le Diable[2]. »

Mais pourquoi Bossuet, à son tour, l'a-t-il accueillie dans son ouvrage? A l'envi ses adversaires lui en font une honte. De tels reproches « traînés partout, sont bons pour le coup d'essai d'un jeune homme qui aspire aux bénéfices, » ou pour la péroraison des convertisseurs ambulants « qui prêchent la controverse dans les carrefours[3]. »

Remarquons tout d'abord, — il faut en prendre la peine, car ce sont, en somme, des griefs de ce genre qui

1. *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* (1533). — *Hist. des Var.*, l. IV, n° XVII.

2. RICHELIEU, en particulier, dans sa *Méthode*, 1651, part. II, ch. X, avait insisté très longuement sur cette affaire. — Voir, pour les controverses alors récentes, NICOLE, *Préjugés légitimes*, 1682, ch. II; — CLAUDE, *Défense de la Réformation*, part. II, ch. V; — BAYLE, *Nouvelles de la République des Lettres*, août 1685 (à propos de la troisième édition de l'ouvrage de CORDEMOY, *Récit de la Conférence du Diable avec Luther*, 1684); janvier 1687 (à propos de la dissertation de SAGITTARIUS (SECKENDORF) en réponse à Cordemoy : *Dissertatio historica et apologetica pro doctrina Lutheri de Missa*, 1686); — DENYS DE SAINTE-MARTHE, *Réponse aux Plaintes des Protestants* (1688), p. 282; — ACTA ERUDITORUM LIPS., 1686, p. 606 sqq.; — SECKENDORF, *Comment. de Lutheranismo*, 1688, t. I, sect. XLV, CII; *Add.*, p. 178; — Cf. UKERT, t. II, p. 68-69, une longue bibliographie de cette question. — Les Sacramentaires, comme Bayle le remarque, n'hésitaient pas à admettre que Luther avait suivi les conseils du Démon : « *Lutherus... a Diabolo edoctus,* » écrit HOSPINIEN, *Hist. sacram.*, f. 131. Cette conclusion, que KUHN qualifie avec raison de *niaise* (*Vie de Luther*, t. III, p. 56), n'appartient donc pas aux seuls catholiques.

3. ACTA ERUDIT. LIPS., 1689, p. 70; — SECKENDORF, *Historia Lutheranismi*, p. 146-149, *Add.* F; — BASNAGE, *Hist. de la rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 431 sqq.; *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1482-1483; il y revient encore p. 1635, à la fin de son ouvrage; — BAYLE, *Dict. crit.*, art. LUTHER, rem. V.

décréditent le plus une œuvre sérieuse, — que Bossuet est bien éloigné d'affirmer gravement, comme ses prédécesseurs le font, la réalité de cette leçon de théologie diabolique, et de se signer avec eux devant cette horreur. « La chose est-elle véritable? ou si Luther l'a imaginée? » Ou même si c'est une pure « invention?... » Bossuet ne décide pas et laisse au lecteur le droit d'en penser ce qu'il lui plaît. Vraie ou fausse, du reste, peu lui importe pour les conclusions qu'il en tire. Car ce n'est pas sur le fait même qu'il raisonne, c'est sur le récit que Luther en a donné[1]. De ce récit, il retient deux choses : — premièrement, que Luther *ne douta pas* qu'il n'eût véritablement discuté avec le Diable véritablement présent à ses côtés; — puis, que ce colloque fantastique paraît bien avoir été *le motif* qui le détermina à combattre désormais, radicalement, la messe catholique[2].

Bossuet n'insiste pas davantage sur cette histoire « tant rebattue. » Devait-il faire plus encore et la passer sous silence? — Les historiens modernes de Luther, même protestants[3], ne sont pas, en général, aussi jaloux sur ce

1. « Je ne veux pas m'étendre sur une matière tant rebattue : il me suffit d'avoir remarqué que Dieu... ait permis que Luther tombât dans un assez grand *aveuglement* pour *avouer*, non pas qu'il ait été souvent tourmenté par le Démon, ce qui *pouvait lui être* commun avec plusieurs saints, mais, ce qui lui est particulier, *qu'il ait été converti* par ses soins, etc. »

2. Il est vrai, comme le prouve abondamment Seckendorf, que Luther, avant cette vision étrange (qui se place dans les premiers mois de 1521), avait déjà combattu la messe catholique, mais il est vrai aussi que le premier traité complet et décisif (*Video enim quae antea scripsi... non satis movere*) qu'il fit sur ce sujet paraît n'avoir été composé qu'au mois d'octobre de la même année (*Luth. op. lat.*, éd. Schmidt, t. VI, p. 113). Plusieurs fois, du reste, il est question du Démon comme inventeur de la Messe, même dans ce traité, et l'on peut voir dans plusieurs passages le ressouvenir de la vision récente (p. 124, 126, 133, 136-137, 139, 142, 143, 145, etc.). — De plus, dans son récit de 1533, Luther avoue que jamais les raisons contre cette cérémonie, sacrilège selon lui, du culte catholique, ne lui étaient apparues aussi nombreuses, aussi complètes, aussi accablantes que dans la bouche du docteur infernal. — Ce qui rend enfin vraisemblable que Luther crut de bonne foi avoir tiré profit des arguments de Satan, c'est qu'en effet, à cette date de 1521, nous le voyons livré aux troubles de conscience les plus violents et aux plus cruelles incertitudes (voir le début du *De abroganda Missa* de 1521 : « ... *Ego quotidie in me ipso experior quam difficile sit conscientiam longo impietatis usu vexatam ad sanam pietatis scientiam revocare*, etc. »

3. Kuhn, *Vie de Luther, loco citato.*

point de son honneur que l'étaient ses apologistes d'autrefois. On s'est convaincu, en effet, qu'avec les hommes du seizième siècle, il faut souvent tenir grand compte de la croyance au merveilleux diabolique. L'idée de la présence et de la puissance de l'Esprit malin obsède et opprime presque tous les esprits de ce temps, même les plus éclairés, — tous ceux du moins qui ne sont point fermés par un scepticisme robuste à tant d'effrois mystiques hérités de la philosophie, aussi bien que de la dévotion, du Moyen âge[1]. — Or, chez Luther, la hantise démoniaque se montre d'une façon particulièrement incessante et intense. Dans toutes les circonstances de sa vie quotidienne, il voit l'intervention du Démon. Est-il malade? Ce n'est pas le mauvais air qu'il accuse; c'est le Diable qu'il soupçonne de le « frapper du poing. » Les doutes, les découragements, les regrets, toutes les peines d'une vie morale très compliquée et très émue, autant de « flèches enflammées » de Satan. Comme dit Bossuet avec une familière justesse, il a « toujours le Diable à la bouche[2]. »

1. Cf. à propos des visions d'Ignace de Loyola à Manrèse, *Bulletin critique*, 1885, p. 370 (art. de V.) : « Ce surnaturalisme étrange, cette préoccupation du diable, le culte de l'astrologie formaient moins le caractère de telle ou telle individualité que le trait commun de tout le XVIe siècle. C'était un héritage du Moyen Age, et aussi, Kuno Fischer l'a démontré, de l'école néoplatonicienne, et ce trait se retrouve moins encore en Espagne et en France qu'en Allemagne, où il a pris corps dans la légende de Faust. » — Cf. sur le « mysticisme malsain » de l'Allemagne populaire à la fin du moyen âge, KUHN, I, 25; en particulier, chez la mère de Luther. — Hubert Languet et G. Peucer partageaient ces croyances; voir CHEVREUL, *Étude sur Languet*, 1852, p. 30.

2. *Hist. des Var.*, l. VI, nos XVI et XVII. — Cf. COLLOQUIA, éd. Bindseil : I, p. 219-220 : « *Sathan nunquam cessat hominem sollicitare et exercere diu noctuque, etiam in somno eum vexans terribilibus somnis, angoribus, ita ut totum corpus prae animi angustia sudoribus diffluat; insuper etiam dormientes traducit extra cubicula in loca praecipitia et periculosa, quos si Angeli non custodirent, caderent et perirent.* » P. 220 : « *Magna igitur scientia est et sublimis disputatio diaboli...* » P. 221 : « *Contra Diabolum non est satis dicere : hoc est verbum Dei. Maximum enim est quod Diabolus illa arma eripit, subitoque pavorem incutit, ut saepius mihi accidit.* » P. 224 : Consultation en forme donnée par Luther à un pasteur d'auprès de Torgau, qui se plaignait à lui de ce que le Diable venait la nuit cacher sa vaisselle. P. 226 : « *In multis regionibus adhuc sunt habitationes daemonum; Prussia plena est daemonibus,* » etc. P. 228 : « *Medici in morbis tantum naturales causas considerant..., sed non considerant Sathanam impulsorem naturalis causae in morbo, qui causas et morbos illico mutat,* »

Et qu'on ne dise pas — (comme sont parfois tentés de l'insinuer des biographes même récents) — que ce langage n'est pour Luther qu'une manière dramatique de peindre les luttes intimes de son âme ou les souffrances de sa chair[1]. Le diable chez lui n'est point une métaphore. La présence de Satan est pour ce malade un « fait de conscience; » il la sent, il l'éprouve. « C'est une *chose merveilleuse*, — observe avec grande raison Bossuet, — de voir combien sérieusement et vivement il décrit[2] » les

etc. P. 231, 232; histoires de « *pueri subditicii;* » p. 235 : morts causées par le diable. P. 240 : « *Sathan propior nobis est quam ullus credere possit... Haec non sunt vana et inania terriculamenta.* » — Cf. les textes nombreux cités par Kuhn, t. I, 10, 64, 141; II, 7, 9, 79, 128, 361, 364 sqq., 370 (sur ses maladies), 372, 373, 427, 438, 459, 462, 476; III, 24-26, 146, 320 (sur ses maladies); Hoff, p. 403. — Cette obsession démoniaque se traduit sous une forme dogmatique dans le *Grand Catéchisme* de Luther, 4e demande : « La seule pensée du Diable est de nous frustrer des dons que nous devons à la bonté divine. C'est lui qui excite les discussions, etc..., qui fait naître les orages, la grêle et les maladies contagieuses, etc. Il n'est pas un avantage qu'il ne nous envie...; s'il ne tenait qu'à lui, nous n'aurions pas un épi dans nos greniers, pas une obole dans nos bourses et pas une heure d'existence assurée. » Cité par Döllinger, *La Réforme,* t. II, p. 400. — Selon Döllinger, *ibid.,* p. 399, « le système protestant tout entier tendait à exagérer, aux yeux de ses adeptes, l'intervention de l'Enfer dans les affaires humaines. » Cf. p. 379-413, de nombreux exemples de cette « panurgie de Satan » et des folies qu'elle causa. Il est fort à présumer, disait sérieusement le luthérien Muskulus, que les esprits infernaux sont aujourd'hui à peu près tous en Allemagne et qu'il ne doit par conséquent guère s'en trouver ailleurs. » (*Ibid.*, p. 412.)

1. Claude, ouvr. cité, p. 332, 335; Basnage, t. II, p. 1482-1483; et Hoff, ouvr. cité, p. 403. L'expression *in meinem Hertzen,* qui est dans le texte allemand du récit de la « Conférence » par Luther, — et sur lequel Seckendorf se fondait pour prétendre « *quod tota illa disputatio... per cogitationes peracta fuerit* » — prouve seulement que Luther n'assure pas ici qu'il a *vu* le diable en chair et en os. Il résulte de toute sa narration qu'il est bien convaincu de l'avoir *entendu* et senti *réellement présent* en lui ou près de lui.

2. L. IV, n° xvii. Cf. n° iii; l. I, n° xxx; l. VI, n° xvii. — Cf. dans la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* (V, iii, 1) un passage sur les *songes,* « vapeurs impures qui s'élèvent dans le cerveau d'une nourriture mal digérée. » — Bayle, art. Luther, rem. V; art. Savonarole, rem. P, est de l'avis de Bossuet contre Claude : « Il n'y a nulle apparence qu'on puisse prendre pour une espèce de figure ou de parabole ce récit de Martin Luther. » — Beausobre, sur qui l'influence de Bossuet est visible à l'ardeur même qu'il met à le combattre, se rallie aussi, indirectement, à son opinion : « Luther était persuadé que ces tentations venaient du diable..., mais on ne peut douter que ce ne fût *mélancolie.* Il se trouvait dans une situation violente et sa pensée en fut extrêmement altérée. Il faut convenir que le travail, l'épuisement, la méditation, les chagrins avaient fort aigri son tempérament mélancolique, et tout cela joint ensemble, sans recourir à une cause étrangère, devait ébranler le cerveau et lui faire voir des fantômes effrayants. » (*Histoire de la Réformation,* t. IV, p. 18.) — Cf. un livre du P. Bruno Schoen, *Dr M. Luther auf dem Standpunkte der Psychiatrie beurtheilet,* 1874.

assauts que le malin Esprit donne à la raison et à la vie des hommes. Hallucination terrible, en effet, — qui n'a pas quitté Luther depuis sa jeunesse nourrie de superstitions populaires[1] jusqu'aux derniers jours de sa vie ; — alliée, par un singulier mélange, à l'exercice régulier des plus hautes qualités de son esprit, — et s'imposant à lui lors même qu'il agissait dans la plénitude la plus lucide de sa sagesse, de sa piété large et pure et de son énergie pratique.

Mais alors n'est-ce pas une obligation, pour qui étudie Luther, que de tenir grand compte de cette singularité de sa nature? Si, à l'exemple de Maimbourg, par une affectation de justice et de générosité mal entendues, Bossuet n'avait rien voulu dire de cette préoccupation du surnaturel diabolique, il eût manqué un détail significatif au portrait qu'il trace du Réformateur allemand[2].

Ceci nous amène à considérer de plus près, en examinant les critiques protestantes, les traits essentiels de ce beau portrait peint par Bossuet avec une si particulière complaisance. Car c'est Luther qui tient dans l'*Histoire des Variations* la place de beaucoup la plus considérable : il en est vraiment le héros. Et même il convient de noter, en passant, cette autre preuve très forte de la justice et de la clairvoyance historique de Bossuet, supérieures à ses préjugés même. Voulant étaler les divisions et l'instabilité de la Réforme, il semble qu'il fût de son intérêt de diminuer autant que possible Luther, ou du moins de ne pas le mettre hors de pair entre tous ses autres collaborateurs. — C'eût été encore une façon de contester l'unité de la Réforme que de découvrir la multiplicité dans son origine même. — Bossuet ne le fait point. Il sait recon-

1. Kuhn, t. I, p. 25, 57, 59, etc.
2. Bossuet ne manque pas de noter aussi, dans le même ordre de faits, la vision de Zwingle (l. II, n° xxvii), et les superstitions de Mélanchthon (l. V, n° xxxiv), qui, lui aussi, quoique avec beaucoup plus de discrétion que Luther, attribuait souvent au diable les inconvénients de la vie (Döllinger, *La Réforme*, t. I, p. 368-369).

naître en Luther, non seulement le véritable et unique auteur et le père commun des Églises protestantes, mais encore celui des novateurs du seizième siècle dont l'action a été la plus durablement féconde, celui dont l'esprit survit toujours dans les diverses fractions de sa postérité morcelée, et les dirige, par une sorte d'inspiration occulte et permanente, alors même qu'elles semblent s'émanciper de sa conduite et s'écarter loin de ses voies[1].

Aussi, pour Luther, ne se contente-t-il pas, comme pour plusieurs des autres Réformateurs, et non pas même des moindres, — (pour Calvin, par exemple), — de dire en une seule fois ce qu'était l'homme et d'esquisser, à un certain moment du récit, pour n'y plus revenir, son caractère intellectuel et moral. Les quelques lignes du premier livre de l'*Histoire des Variations* que l'on cite d'ordinaire comme le portrait de Luther par Bossuet, n'en sont au vrai qu'une esquisse préliminaire et générale. Qui veut l'avoir complet doit en chercher, çà et là, dans presque toute la première moitié de l'ouvrage, les traits disséminés. Il est bien peu de chapitres, dans les six premiers livres, où Bossuet, amené à raconter soit un des actes du réformateur allemand, soit un des événements de l'histoire contemporaine, n'en profite pas pour ajouter une touche de plus, une teinte nouvelle à cette figure variée, dont sans doute il ne croit pas avoir jamais fixé suffisamment l'image.

Il est incontestable que ce dont Bossuet paraît surtout frappé chez Luther, c'est son humeur orgueilleuse, dominatrice et colère.

Dès les premiers écrits publiés par le Réformateur débutant, il dénonce « un je ne sais quoi de fier et d'emporté[2] » qui venait du fond même de son être. Sans doute, Bossuet fait équitablement la part de cet entraînement de la lutte, dont il a pu voir de ses yeux,

1. *Hist. des Var.*, Préf., nº x; l. I, nºs vi, xxxii; — Cf. plus haut, p. 377, n. 2.
2. L. I, nº xxii.

dans les âpres controverses des théologiens ses contemporains, tant d'exemples. Il faut pardonner à la « mauvaise humeur[1] » que souvent on ne peut maîtriser, il l'avoue, en face de la résistance des hommes ou de la contrariété des événements; il faut surtout tenir compte de la présence d'adversaires injustes et violents qui rendent parfois la modération fort difficile. Et Bossuet n'a aucune peine à convenir que les « excès » des ennemis de Luther « n'étaient pas petits[2] ». Mais il n'en est pas moins persuadé que ces colères « impétueuses et insolentes[3] » étaient, chez lui, bien moins l'échappée accidentelle d'une parole qui s'oublie, que la manifestation involontaire d'un tempérament indompté.

Et, à son ordinaire, il en donne des exemples significatifs. Quand Luther injurie ou menace si grossièrement le Pape, ce n'est pas seulement dans quelque sermon ou dans un écrit de polémique; « ce n'est pas un harangueur qui se laisse emporter à des propos insensés dans la chaleur du discours; c'est un docteur qui dogmatise de sang froid et qui met toutes ses fureurs en thèses. » — Son intérêt même, pourtant, lui conseillait plus de calme. « Un homme qui se disait le réformateur du monde » ne devait-il pas se sentir « obligé », par le rôle même qu'il s'attribuait, « à se rendre plus maître de lui[4]? » — Mais point. A peine si l'âge et la fatigue d'une vie de disputes[5] le calmèrent par instants vers ses derniers jours. Les attaques et la contradiction ne cessèrent de l'exaspérer, et « lorsqu'il tire à sa fin », on le trouve « plus furieux » que jamais, plus insoucieux « de toute pudeur » et de « s'immoler à la risée publique, pourvu qu'il pousse tout

1. L. V, n° XV : « On est quelquefois de mauvaise humeur, je l'avoue, quoiqu'un des principaux et des moindres effets de la vertu soit de se vaincre sur cette inégalité; mais que peut-on espérer quand un homme, et encore un homme qui n'a pas plus d'autorité ni peut-être plus de savoir que les autres, ne veut rien entendre et qu'il faut que tout se passe à son mot? »

2. L. I, n° XXII; l. V, n° II. — Cf. Hoff, *Vie de Luther*, p. 117-119.

3. L. IX, n° LXXXII; l. VI, n° I.

4. L. II, n° XVI.

5. L. IV, n°s XXVIII et XXX.

à l'extrémité contre ses adversaires[1]. » Ceux-ci avaient assurément le droit de le traiter d'« insensé », — presque dans le sens exact du mot, — et Bossuet, à qui des études récentes et peut-être menées assez loin, de philosophie naturelle[2], semblent avoir inculqué l'idée cartésienne que les passions dépendent presque entièrement du corps, paraît lui-même se demander parfois si les « excès inouïs », « bizarres[3] », de cette fougue inguérissable ne tenaient pas à une cause morbide. « Les fièvres les plus violentes ne causent pas des transports pareils » à ceux dont Luther donna si souvent, de gaîté de cœur, le peu édifiant spectacle[4].

Ses disciples mêmes étaient scandalisés, mais que faire? Que dire même? Car Luther admettait malaisément la résistance. Autour de lui, jusqu'à la fin de sa vie, « on murmurait sourdement...; personne n'osait parler. » Il était de la race de ceux qui, après avoir « soulevé » les peuples contre l'autorité qui leur pèse, « se font eux-mêmes tyrans[5] ». Dès le début, il avait déclaré fièrement qu'il n'exposait pas des recherches, ni ne proposait des doutes, mais qu'il promulguait des décisions. Il tint parole : « il n'y eut jamais de maître plus rigoureux que lui, ni de tyrannie plus insupportable que celle qu'il exerçait dans les matières de doctrine. » C'était principalement, en effet, sur la doctrine que Luther se voulait donner cette autorité absolue. Les plus savants, les plus éminents de ses amis étaient ceux qu'il « contraignait » le plus. Leurs complaisances, comme « les soumissions » de ses adversaires, ne servaient qu'à le rendre

1. L. VI, n° XXXIX.

2. FLOQUET, *Études sur la vie de Bossuet*, t. III, p. 180; *Bossuet, précepteur du Dauphin*, p. 115-117.

3. Il faut se rappeler qu'au dix-septième siècle, ce mot était presque synonyme de *fou*. « Coeffeteau, dans son *Histoire romaine*, parlant de Caligula, a dit : la *bizarrerie* de ses déportements. » PATRU, *Notes sur Vaugelas*.

4. L. I, n° XXV; l. IV, n° XXX; l. V, n° III; l. VI, nos XXXIX et XL (cf. l. VII, n° I). — Cf. plus haut, sur l'élément physique chez Luther, p. 416, n. 2.

5. L. V, n° VI; l. II, nos V, XVII et XVIII; l. III, n° LXIII; l. V, nos XV et XVI.

« plus inhumain et plus insolent ». Il fallait voir, dans les colloques et les conférences, comme sa parole impérieuse relevait « d'une étrange sorte » quiconque osait le contredire. Il parlait seul au nom de son parti : les autres, « où il était », « devaient » s'effacer et « se taire[1] ». « Il souffrait avec impatience les moindres choses qui blessaient son autorité[2]. » Ce qui l'irrita contre Carlostadt, ce fut moins la nature des innovations qu'il avait tentées, que sa hardiesse de « s'ériger en nouveau docteur », — et cela, dans Wittenberg même, la ville du Prophète. — Les sermons que Luther fit à cette occasion laissent voir, quoiqu'il n'y nomme pas Carlostadt, combien il était « piqué au vif[3] ». Il tenait à garder toujours la haute main dans la direction de la Réforme ; il tenait autant peut-être à l'honneur de l'avoir commencée. Cet honneur, il se le vit pourtant disputer de son vivant. Ses emportements « terribles » contre Zwingle, qui prétendait avoir prêché l'Évangile avant lui, — contre Léon de Juda, qui osa traduire la Bible en allemand, comme lui[4]; — contre les Suisses, qui publiaient les œuvres de Léon de Juda et de Zwingle, en les louant l'un et l'autre ; — témoignent assez combien il était jaloux de conserver pour lui, toute entière, la gloire d'avoir été le premier chef et le principal ouvrier de la Réforme. Nulle douleur ne lui fut plus sensible, dans l'accablement de ses dernières années, que d'apercevoir, en dépit de la déférence apparente des siens, l'avilissement de son pouvoir sur eux et la décadence prématurée de son empire ; — empire plus arrogant et plus dur, disait Munzer, que celui du Pape de Rome[5].

Cette passion de dominer, si sensible en Luther, tient du reste, d'après Bossuet, à la même cause que sa fou-

1. L. II, nº XLV ; l. IV, nº XXXIII.
2. L. VI, nº XII.
3. L. II, nº VIII.
4. L. II, nºs XXVIII, XXIX ; l. VI, nº XIII.
5. L. II, nºs IV et XL ; l. V, nºs IV et XV. Cf. HOSPINIEN, t. II, f. 193, et *Hist. des Var.*, l. VI, nº XV.

gueuse impatience. Cette cause, le moraliste chrétien croit la trouver dans le vice éternel de la nature dévoyée, dans la « dépravation radicale d'où pullulent toutes les autres[1] »; dans cet orgueil, qui en inspirant à l'homme une idée excessive de son excellence propre, le rend indocile à toute contrainte et l'induit à prévariquer, d'une façon plus ou moins avouée, contre Dieu même.

L'un des symptômes révélateurs de cet orgueil caché, c'est cette croyance de Luther à la vocation extraordinaire dont Dieu l'a, selon lui, particulièrement revêtu. Ne reproche-t-il pas à ceux même de ses anciens amis qui agissent contre son gré, d'agir « sans mission[2] ? » Et quel garant a-t-il de la sienne propre? Rien que son sentiment intime, que sa persuasion même dont il ne paraît pas redouter l'illusion possible[3]. Il est vrai que, parfois, il semble s'attribuer les signes extérieurs par lesquels Dieu, aux anciens temps, accréditait ses envoyés : les prophéties et les miracles. C'est alors qu'il le prend avec ses ennemis sur le ton des prophètes d'Israël : « Il les menace de prier contre eux, et vous diriez qu'il lit dans les décrets éternels. » Mais quel prophète que celui qui, il y a cent soixante ans, prédisait comme toute prochaine la ruine et des Turcs, et du Pape[4] ?

Marque d'orgueil aussi, cette complaisance de Luther pour lui-même et ces fréquents retours qu'il fait sur ses mérites et sur son œuvre. A-t-il soutenu victorieusement, contre les novateurs que son exemple a déchaînés, quelque dogme, qu'il tient à garder, de l'Église ancienne. « Il se sait si bon gré » de cette vaillance et de cette sagesse « qu'il ne peut s'empêcher de s'en glorifier. » — Orgueil encore, ces moqueries outrageuses, cette insistance à bafouer l'Église qu'il a quittée, les Pères qu'il respectait jadis, le Pape qu'il honorait naguère, comme si tout ce

1. *Traité de la Concupiscence*, ch. x.
2. L. I, nos XXVII, XXVIII; l. II, no VIII.
3. L. I, nos XXVII, XXIX; voyez cependant l. I, no XXIX; l. V, no IX.
4. L. I, nos XXIX, XXX, XXXI; l. IV, no I; l. XIII, no II.

qui n'est plus pour lui et avec lui devenait, par là même, ridicule. — Orgueil, enfin, dans sa forme la plus basse, cette vaniteuse jactance dont ses amis les plus sensés rougissent, et qu'il prétend vainement excuser par l'exemple des Prophètes et de l'apôtre Paul[1].

On voit, par ces citations recueillies à travers toute l'*Histoire des Variations*, qu'il serait malaisé de faire ressortir avec plus de force et d'habileté que ne fait Bossuet les côtés fâcheux du caractère de Luther. Et, ici, sur le fond, ses contradicteurs ne le démentent point[2].

1. L. I, nos XXV-XXXII; l. II, nos XVIII, XXVIII, XXX, XL; l. IX, no LXXIX. — Le P. SCHOEN (ouvrage cité plus haut, p. 446, n. 1) va jusqu'à attribuer sans hésitation à Luther, non seulement la « manie de la persécution » (*der Verfolgunswahn*) mais la « manie des grandeurs » (*der Grössenwahn*).

2. Voy. par exemple, sur les emportements de Luther soit contre Zwingle, PFAFF, *Animadversiones*, p. 11; soit contre les princes, BASNAGE, *Hist. de l'Église*, p. 1481. SECKENDORF ne reprend Bossuet sur aucune des questions relatives au caractère de Luther et à ses procédés habituels, comme ne peut s'empêcher de le remarquer la BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE ET HISTORIQUE, revue protestante (1692, t. XXII, p. 27). — Cf. parmi les historiens modernes de Luther, sur ses violences de langage : les textes et les appréciations de KUHN, t. I, p. 398, 399, 495; t. III, p. 13, 14, 160, 163; de HOFF, p. 246; — sur son intolérance impérieuse : KUHN, t. II, p. 41, 42, 321, 329, 332; t. III, p. 36, 185-189; — sur sa confiance en lui-même : RUCHAT, *Histoire de la Réformation de la Suisse*, t. I, p. 271-272; KUHN, t. II, p. 63, 67, 142, 148, 165-166; HOFF, p. 209, 220, etc.

Touchant la prétention de Luther aux *prophéties* et aux *miracles*, BASNAGE (*Hist. de la Rel. des Egl. réf.*, t. I, p. 440 sqq.) discute l'interprétation donnée par Bossuet aux trois textes qu'il cite *Hist. des Var.*, l. I, no XXXI. Il est vrai que, dans ces trois passages, Luther ne se donne pas formellement et expressément pour un « prophète » : mais ce n'est pas non plus ce que soutient Bossuet. Bossuet dit seulement que « lorsque Luther menaçait quelqu'un des jugements de Dieu, il ne voulait pas qu'on crût qu'il le fît comme un homme qui en avait seulement des vues générales. » Et, dans cette limite, le commentaire des textes qu'il allègue est très juste. Il est incontestable que, surtout dans l'un des trois passages discutés par Basnage, Luther parle d'un ton intentionnellement destiné à frapper l'imagination des lecteurs : « *Instat enim mors Papatus abominabilis; urget eum ineluctabile suum fatum, et, ut Daniel ait, ad finem sui venit, et nemo auxiliabatur ei*, etc. » (*Contra Henricum regem Angliae, Op. lat.*, éd. Schmidt, t. VI, p. 387). Il résulte enfin de beaucoup d'autres textes, et en particulier, de la lettre au duc Georges de Saxe, citée par Bossuet dans cet endroit, que Luther a cru fermement à la justesse surnaturelle de ses prévisions et à l'infaillible efficacité de ses menaces. Cette opinion était, d'une part, le corollaire naturel de sa foi en sa mission divine, foi robuste qui le faisait se comparer et s'égaler couramment tantôt aux Prophètes de l'ancienne Loi, tantôt aux Apôtres, à saint Paul, ou à Jésus-Christ même (cf. SCHWALB, *Luther, ses opinions religieuses et morales*, p. 184-185). D'autre part, Luther croyait avec les théologiens orthodoxes que « celui qui veut mettre sur le tapis quelque chose de nouveau ou enseigner

Que Luther ait été d'un caractère violent, despotique et superbe, ils ne l'accordent pas de bon cœur; ils l'accordent cependant, ne fût-ce que par leur silence... Mais tous, calvinistes et luthériens, — Basnage et Seckendorf, Jurieu et Leibniz[1] — sont unanimes à s'élever contre l'importance que l'écrivain catholique a donnée à la pein-

autre chose que ce qui est enseigné, celui-là doit avoir mission de Dieu et *justifier de sa mission par des miracles véritables;* s'il ne peut le faire, qu'il passe son chemin.» Édit. Walch, t. VIII, p. 842. Cf. les autres passages cités par Döllinger, *La Réforme*, t. III, p. 202-205.

Basnage conteste aussi (*Hist de la Rel. des Egl. réf.*, t. I, p. 501 sqq.; *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1496 sqq.) les assertions de Bossuet (l. II, nos XI, XII, XV; l. IV, no I; l. VIII, nos I-III, etc.) sur le rôle de Luther dans la guerre des Paysans et dans la guerre de la Ligue de Smalcalde. Il n'y a rien à ajouter sur ce point à la réponse judicieuse et précise que Bossuet a faite lui-même à cette critique dans la *Défense de l'Histoire des Variations*, nos XLI-LIII. Il y établit successivement : 1° que Luther, tout en recommandant toujours l'obéissance aux magistrats, excepté cependant le Pape, permet qu'on lui coure sus comme à un « loup-garou » (*Beerwolff*) et qu'on maltraite sans scrupule les magistrats, princes, rois, empereurs, qui soutiennent la domination illégitime de cet « Antechrist. » Cf. la *Disputatio de illo Christi dicto : Vade, vende, relinque omnia*, avril 1539, dans les *Op. latina*, éd. H. Schmidt, t. IV, p. 446-448); — 2° que le « petit écrit » de Luther publié en 1531 après les négociations de Smalcalde (il s'agit de la *Warnung an meine liebe Deutschen*, et non, comme Basnage semble le croire, du *De libertate christiana* de 1520) produisit bien un grand effet en Allemagne, ainsi que l'attestent Sleidan et Mélanchthon. (Voir sur cet écrit, Köstlin, t. II, p. 257-258; cf. Kuhn, sur le ton agressif et révolutionnaire d'autres écrits, t. I, p. 424-425; t. II, p. 69). Peut-être, comme Basnage le prétend d'après Mélanchthon, cet écrit fut-il publié *tronqué*, mais il n'en est pas moins vrai que l'essentiel, c'est-à-dire le consentement à la résistance, s'y trouvait, et que, tronqué ou non, Luther ne désavoua pas son ouvrage; — 3° que Luther fut consulté sur les « Ligues » des princes protestants, et que, s'il n'en conseilla pas la formation, il ne s'opposa plus alors à leur action politique et militaire; — 4° que le soulèvement des Paysans n'avait sans doute pas été, non plus, autorisé et provoqué par lui, mais que ce soulèvement fut une conséquence indirecte de ses doctrines, bien ou mal interprétées; que les Paysans se réclamaient de lui; qu'au début il les blâma timidement; que l'opinion publique s'aperçut de cette situation équivoque du Réformateur; et qu'en somme Luther joua, à leur égard, un « étrange » et « bizarre » personnage. Voir pour l'exactitude de ces appréciations, Kuhn, t. II, p. 198-228, et en particulier, p. 217, sur l'écrit « d'une violence inouïe » que Luther dirigea en 1525, *wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern;* cf. Köstlin, t. I, p. 746 sqq.

Tous les passages de l'*Histoire des Variations* relatifs à ce sujet sont singulièrement plus solides et plus modérés que les développements analogues de Nicole, *Préjugés légitimes*, p. 73 sqq., dont Claude avait signalé (*Déf. de la Réform.*, part. II, ch. V), l'exagération *envenimée*. Bossuet, en ces délicates matières où la diffamation historique est si facile, peut vraiment dire qu'il « mesure ses paroles » et qu'il « écrit sous l'œil de Dieu. » (*Déf. de l'Hist. des Var.*, no LIV.)

1. Voir les lettres de Leibniz à Bossuet et à divers, à propos de l'ouvrage de Seckendorf, citées plus haut, p. 320, n. 6. — Cf. déjà les mêmes idées dans Claude, *Déf. de la Réformation*, part. II, ch. III, t. I, p. 310 sqq.; et dans une lettre de Leibniz, en mars 1684, au Landgrave Ernest (Édit. Rommel, t. II, p. 25).

ture de ces faiblesses. Quand un homme, de l'aveu même de ses ennemis, fit d'aussi grandes choses que Luther en a faites ; quand, par ailleurs, « on voit en lui un bon fonds de piété et des vertus tout à fait héroïques », l'histoire sérieuse doit laisser dans l'ombre les taches. C'est mal comprendre l'exactitude que de tenir trop de compte des imperfections d'un très grand homme, et la vraie justice est alors d'oublier.

Cette objection mérite qu'on s'y arrête, car elle soulève une assez délicate question de méthode historique. Sans doute, s'il était démontré que les hommes dont la pensée et la volonté ont produit de graves changements dans le monde n'ont jamais laissé prendre à leurs passions égoïstes aucun pouvoir sur eux ; — si l'on pouvait croire que les acteurs du premier plan, justement pénétrés de leur importance, ont su maintenir avec sérénité une séparation rigoureuse entre leur caractère intime et leur rôle public, qu'ils ont su se défaire, toutes les fois qu'il le convenait, de leur nature, et qu'enfin dans leur conduite, pour ainsi dire, officielle, ils ont réussi à n'être jamais que les interprètes impersonnels des grandes tendances qu'ils représentaient ; — alors sans doute, il serait permis à l'historien de voir exclusivement dans le passé le jeu imposant des idées générales et le calme développement, à l'aide d'instruments humains conscients de leur haute mission, des lois abstraites de la société. Mais en est-il ainsi, et, pour Luther en particulier, qui voudrait admettre que la nature passionnée de l'homme n'ait point agi sur la conduite et même sur les idées du réformateur ? N'est-il pas sûr, au contraire, que cette humeur impatiente, s'emportant tour à tour contre Tetzel, Sylvestre de Prière, Jean Eck, Emser, « le bouc de Leipzig », — ou contre Carlostadt, Munzer, Agricola, — ou contre Wizel et Érasme, a quelquefois altéré ses vues, outré ses sentiments et fait dévier ses résolutions[1] ? Non seulement, —

1. Cf. pour l'époque de 1518-1519, Hoff, p. 117-119, et dans Kuhn, t. I, p. 273 (lettre de Luther à Staupitz, 1518) : « Vous lirez mes *Résolutions* et mes réponses. Peut-être les trouverez-vous trop dures en certains endroits... Si elles

comme le répétaient, pour l'excuser, les modérés d'entre ses disciples, — non seulement « Luther disait, lorsqu'il « était échauffé, plus qu'il ne voulait dire[1] »; mais, selon Bossuet, et cela est possible, il pensait alors autrement qu'il ne l'eût voulu. « Il n'y avait point, » dit l'auteur des *Variations*, « d'erreur si prodigieuse où l'ardeur de la dispute ne le pût entraîner[2]. » Soyons plus réservés, si l'on veut, et moins catégoriques; mais disons cependant ce que les confessions de Luther lui-même nous autorisent à dire : c'est que plus d'une fois, — soit par l'effet de ce prosélytisme impérieux que les novateurs convaincus mettent souvent, en théologie comme en art, à faire prévaloir leurs conceptions; soit en vue d'imposer à l'imagination populaire par une sorte de grossissement théâtral de ses idées; soit enfin dans une simple parade orgueilleuse et un peu puérile de sa force[3], — Luther a cédé à la fantaisie de « prendre le contre-pied de l'Église[4] » en des choses même que sa raison de

n'étaient déjà imprimées, je les adoucirais un peu. Mais si ce sophiste de Sylvestre continue la lutte et m'accable de ses inepties, je ne plaisanterai plus, je donnerai libre cours à ma tête et à ma plume... Priez pour moi, pour que, dans cette épreuve, je n'aie pas trop de joie et de hardiesse. » Cf. sur sa polémique contre le dominicain Eck, Kuhn, *ibid.*, p. 263 sqq., 313 sqq. Eck, disputant contre Carlostadt, l'accusait d'ébranler la souveraineté de l'Église romaine : Luther, sans être attaqué, s'empresse de prendre pour lui la critique.

1. *Hist. des Variations*, l. VI, nº xl, d'après une lettre de Cruciger à Vitus Theodorus.

2. Cette théorie de l'*aveuglement spontané* est le fondement de la psychologie intellectuelle de l'hérétique chez Bossuet. Cf. lettre du 27 décembre 1692 à Leibniz : « ... Il faut que les hérétiques qui ont pu douter [de tel dogme catholique] d'une vérité si sensible, aient fait à leur esprit de ces violences que se font ceux que leur orgueil ou leur curiosité embrouille ou confond. » (*Œuvres de Leibniz*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 317.)

3. « Peut-être... que le succès inespéré de son entreprise lui enfla trop le cœur. » Basnage, *Hist. de l'Église*, p. 1480. — « N'est-ce pas une chose étonnante qu'un homme qui n'était hier qu'un pauvre moine mendiant s'adresse sans crainte aux princes les plus puissants, etc. » Lettre de Luther citée par Kuhn, t. I, p. 327. « Souvenez-vous du commencement de tout ceci. Quel incendie a éclaté de cette étincelle méprisée!... » Id., t. II, p. 24-25.

4. L. I, nos xviii, xxiii, xxv; l. II, nos iv, v, x, xxxvii, li; l. IV, nº xxxix; l. VI, nos xxii-xxiii. Cf. les *Réflexions* de Bossuet *sur l'écrit de Molanus*, part. I, ch. ii. Cette animosité contre le Papisme a été relevée par Bayle, *Supplément du Commentaire philosophique*, ch. xiv : « Il souhaitait passionnément de ne point croire la réalité [de la présence de J.-C. dans l'Eucharistie], se persuadant que pendant qu'il la croirait, il s'ôterait de grands avantages pour battre en ruine le Papisme. » Cf. *Hist. des Var.*, l. II, nº i, et Kuhn, t. II, p. 155-157, 162-163.

sang-froid n'aurait pas eu à cœur de modifier[1]. Et de même, dans la conduite de son propre parti, cet amour-propre jaloux l'a induit quelquefois à méconnaître étrangement la raison d'être et le sens de son œuvre, en refusant à ses collaborateurs et à ses alliés ce droit, dont il avait usé si largement lui-même[2], de suivre chacun de son côté l'inspiration de sa propre conscience.

Il serait d'autant plus inintelligent de passer sous silence, quand on essaie d'expliquer Luther, cette tendance passionnelle de sa nature et ce côté irrité de son œuvre, que, — comme Bossuet le fait observer à plusieurs reprises, — ces façons dominatrices et emportées d'un homme qui « se sentait le maître » ont grandement contribué à son succès[3]. Oui, cet « air d'autorité » faisait en effet « trembler devant lui ses disciples »; de même que cette imperturbable confiance « fascinait » le peuple[4]. Il y a là une singularité de psychologie sociale dont l'historien doit tenir compte et que Bossuet a bien aperçue. Lorsqu'on voit Luther « en pleine chaire, menacer son auditoire, si l'on ne voulait pas lui obéir, de rétracter » tout ce que jusque-là il avait dit et fait, — « on croit songer », dit Bossuet; « on revient au commencement du livre pour voir si on a bien lu »; on se demande comment « un tel homme » a pu exercer sur ses contemporains un ascendant si fort et si entier, — à moins que l'explication la plus vraie d'une telle domination ne soit dans l'audace même que Luther avait d'y prétendre[5].

1. Cf. encore sur cette part de l' « humeur » dans les idées et les décisions de Luther, *Hist. des Var.*, l. IV, n° III.

2. Voir, sur ses rapports avec Carlostadt, Zwingle, OEcolampade, les textes cités par Kuhn, t. II, p. 153, 321, 329, 331, 332, etc., et Ruchat, t. I, p. 271-272; t. II, p. 237, etc.

3. C'est ce qu'avouait indirectement Claude, *Déf. de la Réformation,* part. II, ch. V, comme le remarque Bayle, art. Luther, rem. T.

4. Bossuet observe ailleurs (*Sixième Avertissement,* part. III, n° LXXXI) que les « impétuosités », les « déchaînements » de Luther étaient beaucoup plus propres à « émouvoir l'esprit des peuples » que « la complexion » d'un Calvin « avec son aigreur » et « son chagrin amer et dédaigneux ».

5. L. I, n° VI; l. II, n°s V, IX, X, XI; l. V, n° II : « Luther devient leur idole... »; l. I, n°s XIX, XXIV (opinions singulières de Luther sur la résistance aux Turcs); l. VI, n° XV, XVI, etc. — Sur l'autorité de Luther à Wittenberg et en Allemagne, voy. Kuhn, t. III, p. 175-176.

C'est qu'au fond, il faut bien l'avouer, cet « orgueil », dont les contradicteurs de l'*Histoire des Variations* font bon marché, dont ils ont l'air de trouver puéril que l'auteur catholique s'occupe tant, n'est point du tout une quantité négligeable dans les affaires du monde[1].

« Inhérent à nos entrailles, » dit ailleurs[2] Bossuet moraliste, « son appât subtil et imperceptible » se mêle à tous nos actes ; « c'est la dépravation profonde qui a pénétré jusqu'à la moelle de nos os ». Et l'on ne saura jamais, — ajoute-t-il dans un passage évidemment tout plein d'observations personnelles et de ressouvenirs, — « combien s'étend l'empire » de ce « vice radical ». Il règne « dans les conditions les plus viles » : quelle peine ne faut-il pas se donner « tous les jours » à calmer « les emportements des paysans pour des bancs dans leurs paroisses? » Ne les entend-on pas « porter leur ressentiment jusques à dire qu'ils n'iront plus à l'église si on ne les satisfait? » Ces ridicules dépits ne sortent pourtant pas d'une autre source que le désir de vengeance qui « pousse les ambitieux à tout remuer pour se faire distinguer des autres. » Et jusque dans les âmes « les plus épurées », il faut toujours supposer et soupçonner la présence cachée de ce « levain d'orgueil, » qui germe parfois et s'accroît sous le couvert de la modestie même[3]. « Dans les élections ecclésiastiques, — Bossuet en convient tout le premier, — il a fallu prendre mille précautions pour empêcher l'ambition, les cabales, les brigues les plus criminelles et

1. La double influence des « convictions » et de l' « orgueil » sur l'œuvre de Luther est bien marquée par Cournot, *De la marche des idées*, t. I, p. 183; et par Schwalb, *Luther, ses opinions religieuses et morales*, p. 186-189; — la prédominance de l'élément passionnel, spontané, sentimental même dans sa doctrine, par Milsand (dans la *Critique religieuse* de juillet 1884).

2. *Traité de la Concupiscence*, ch. x et xvi.

3. Luther écrit en 1517 à Scheurl : « ...Vous dites sans doute une chose que j'ai entendue aussi avec crainte et tremblement de la bouche de mon père Staupitz : que vous admirez Christ en moi. Mais n'est-ce pas le comble de l'orgueil que de s'imaginer qu'on est l'habitation de Jésus-Christ?... Ne me grandissez pas devant Jésus-Christ, je vous en prie, si vous voulez être mon ami, et ne me louez ni en ma presence, ni en présence d'autres personnes. » Cité et traduit par Kuhn, t. I, p. 165-166.

toutes les autres *ordures* » de cette nature, « sans qu'on puisse se vanter d'avoir peut-être fait autre chose que de pallier » ces vices honteux... Mais ce qui est vrai des Conciles et des collèges de cardinaux ne saurait-il être vrai des hérésiarques? Et quand on parle d'eux, faut-il, par une sorte de générosité mal placée, les considérer *a priori* comme exempts de toute ardeur ambitieuse de se signaler, de tout désir égoïste de cette « domination sur les esprits, » si tentante à l'amour-propre humain, et qui, comme dit Voltaire[1], fait d'un théologien écouté « une espèce de conquérant? »

Il y a de vieilles vérités morales dont l'historien doit profiter et tenir compte, lors même que ces considérations d'un ordre plus humble devraient contrarier ses hautes conceptions sur le développement des causes générales et sur l'action des idées pures. C'est ce que fait Bossuet, et loin de l'en blâmer avec dédain, comme ses critiques, j'y trouve une preuve de plus qu'il n'a pas cédé aux tentations de son tempérament oratoire, et qu'il a su voir, d'une vue ferme et « positive », et par le menu, les conditions souvent triviales de la réalité historique.

Au reste, Bossuet a d'autant mieux le droit d'insister sur ces faiblesses d'un grand homme qu'il ne laisse pas dans l'ombre les dons éminents, dont la réunion chez Luther explique, pour une bonne part, son succès.

Sa vie était « sinon parfaite, du moins irréprochable aux yeux des hommes, » et même, dans les commencements, l'enthousiasme de ses disciples pouvait croire de bonne foi que ce nouvel Apôtre était « élevé » au-dessus de toutes les « faiblesses humaines[2]. »

1. *Essai sur les mœurs*, à propos de Luther et de Calvin (*Œuvres*, éd. Moland, t. XII, p. 304).

2. L. II, n° xiv; l. V, n° i. — Cet aveu de la pureté des mœurs de Luther mérite d'autant plus d'être observé que Bossuet connaît cependant les théories assez relâchées du Réformateur, à ses débuts, sur l'impossibilité de la continence (cf. *Hist. des Var.*, l. I, n° xxxii, et Schwalb, *op. cit.*, p. 143 sqq.) et qu'il a peine à s'expliquer comment, avec des théories aussi libres, Luther a pu mener

Quant à son intelligence, je ne sais si jamais historien favorable à Luther l'a louée d'une façon plus convenable et plus complète. Luther est, aux yeux du prélat catholique, un « grand esprit[1]. » Dans le « génie », — et déjà Bossuet prend ce mot au sens que nous lui donnons aujourd'hui, mais il ne le prodigue pas ; — dans le génie de Luther, ce qui le frappe le plus, c'est la force. « Il faut avouer, dit-il plusieurs fois, qu'il avait de la force dans l'esprit[2]. » C'est-à-dire, comme il l'entend, la puissance de concevoir des vérités hautes et difficiles, avec l'énergie de les embrasser et la fermeté de s'y tenir[3]. Et sur les articles où Luther est resté d'accord avec le dogme catholique, Bossuet, — libre alors d'exprimer ses sentiments. — ne se cache pas d'admirer « les puissants raisonnements » de cet hérétique[4] ; il les cite ou les analyse longuement ; il s'y complaît, et le meilleur témoignage de sa haute estime, c'est le regret qu'il exprime que tant de raison ait servi en fin de compte à la séduction des faibles, faute, de la part de Luther, d'avoir accepté ce joug de l'autorité, « nécessaire à toute sorte d'esprits, » mais surtout « aux esprits bouillants et impétueux » comme le sien[5].

Ce n'est, semble-t-il, que contre son gré et comme pour obéir à un préjugé régnant autour de lui, que Bossuet

une vie chaste (l. III, nº XLIX). Mais le doute provoqué en lui par cette inconséquence ne le fait pas revenir sur ce qu'il a dit précédemment de la « régularité » de Luther ; c'est ce que prouve le texte du livre V, nº I.

On peut voir au contraire dans DENYS DE SAINTE-MARTHE, *Rép. aux Plaintes des Protestants*, p. 283, et dans un autre livre de controverse que LENFANT réfute (*Préservatif contre la réunion avec le siège de Rome*, t. I, p. 298-322), de quelle façon ces imprudences spéculatives de Luther étaient parfois interprétées contre sa moralité pratique par les polémistes catholiques. — Cf. CLAUDE, *Déf. de la Réformation*, part. II, t. I, p. 248-250 ; DÖLLINGER, *La Réforme*, t. III, p. 344-345, 468.

1. L. V, nº I.

2. L. I, nº VI. Cf. l. II, nº XXX : « La *force* avec laquelle il manie quelques vérités... Ce qu'il faisait avec plus de *force*, c'était, etc. »

3. L. IV, nº XXXIV ; l. VI, nºs XXXII, XXXIV, XXXV.

4. L. II, nºs XX et XXX. Cf. l. IV, nº XXXIV ; l. VI, nº XII. — PALLAVICIN, au contraire, prononce dédaigneusement que le mépris d'Aristote et de la scolastique avait beaucoup nui à la logique de Luther comme à celle de Mélanchthon : « *Rationes adhibuerunt populo magis quam sapientibus accommodatas.* » (*Hist. conc. Tridentini*, l. I, cap. XVII.)

5. L. II, nº XXX.

met Luther au-dessous de Calvin. Car, dit-il, si Calvin l'emportait « par l'étude, » sur le Réformateur allemand dont « le savoir était médiocre au fond, » il lui fut « inférieur par le génie. » Luther avait « quelque chose de plus original et de plus vif[1]. » Le style même de Luther n'est pas moins estimé de Bossuet que celui de Calvin. L'historien catholique croit sans peine que Luther « maniait sa langue maternelle avec clarté et élégance[2], » et quant à ses écrits latins, qu'il connaît, il ne paraît nullement avoir été choqué de « ce style grossier et sans rien d'uniforme, » de cette « forêt » et de ce « chaos » de paroles dont Luther était le premier à s'accuser[3].

Toutefois, aux yeux de Bossuet, la haute et distinctive supériorité, l'éminent moyen d'action du fondateur de la Réforme, c'était la parole. « C'est par où il enlevait tout le monde. » Il fut « l'orateur le plus véhément de son siècle : son éloquence vive et impétueuse entraînait les peuples et les ravissait[4]. » Et ce n'étaient pas des triomphes inefficaces, ni cet enchantement stérile de l'oreille et de l'imagination que vole parfois la rhétorique : Luther obtenait, — Bossuet le note en connaisseur, — le plus beau succès que puisse rêver l'homme qui parle : il « animait » ces masses humaines qu'il est aisé de toucher et mal aisé de faire agir. Ses sermons « suscitaient des exécuteurs à ses prophéties[5]. »

Dépeindre avec autant de précision et de vivacité

1. L. I, n° XXXII; l. IX, n° LXXXI. — Cf. sur le peu d'érudition de Luther, HOFF, p. 68. — PALLAVICIN, au contraire (*Hist. Conc. Trid.*, l. VI, cap. x) : « *Copiosam rerum eruditionem obtinuit... Eruditionis affluentia.* »

2. L. IV, n° I; l. VI, n° XIII. Bossuet, dans l'hypothèse d'une réconciliation avec les protestants d'Allemagne, consentait à ce qu'on laissât la version de Luther, une fois revue, entre les mains des peuples. (*Réfl. sur l'écrit de Molanus*, p. II, ch. v.)

3. L. I, n° XX. Cf. LUTHER, *Resolutiones de potestate Papae, Op. lat.*, éd. Schmidt, t. III, p. 296-297; et dans KUHN, t. II, p. 501.

4. Bossuet désigne justement l'éloquence de Luther par son caractère principal et distinctif. S'il est vrai que, selon le mot d'Eoban Hess : « tous les cœurs se fondaient à la parole de Luther, comme la neige au printemps » (KUHN, t. I, p. 504), cette pénétrante douceur n'est pourtant pas la qualité qui a survécu dans ses ouvrages écrits et qui s'y présente le plus habituellement.

5. L. I, n°s VI, IX et XXV; l. V, n° II; l. X, n° LIV.

le riche assemblage des mérites intellectuels et moraux de Luther, n'est-ce pas ajouter indirectement au sombre tableau de ses faiblesses le correctif suffisant et nécessaire? N'est-ce pas mettre loyalement sous les yeux des lecteurs l'explication optimiste des succès du fondateur de la Réforme et le motif honorable de son empire sur le peuple et les doctes[1]?

Bossuet va plus loin encore dans cette justice. Il fait ressortir parmi les bonnes qualités de Luther celles-là même qui semblent les plus difficiles à concilier avec les défauts qu'il a mis d'abord si crûment en lumière.

Il a montré Luther très violent, mais il le montre très simple aussi, très sincère, facile à duper, tombant aisément dans le piège des diplomates souples comme Bucer ou des hommes d'esprit complaisants comme Mélanchthon[2]; capable, pour s'accommoder à eux, de condescendances maladroites[3], — incapable d'hypocrisie. — Tout en notant, avec la sévérité que nous avons vu, les occasions où le désir de sauvegarder les intérêts de son œuvre a engagé Luther à pactiser quelque peu avec des profanes, Bossuet lui reconnaît au fond la naïveté d'un idéaliste, courageusement inflexible aux calculs humains, la raideur

1. Bossuet reconnaît à plusieurs reprises (l. I, n° VI; l. V, n^os^ I et II, etc.) cette séduction de Luther sur les esprits cultivés, à la différence de Pallavicin, qui prétendait que « *inter illius asseclas aegre recenseri possint praestanti admodum intelligentia scriptores.* » L. I, c. XVIII. — Cf. Kuhn, t. I, p. 233-234, et Döllinger, t. I, passim, sur Wizel, Egranus, Crotus Rubeanus, Billikau, Pirckeimer, humanistes catholiques d'abord très séduits par Luther. — Cf. ci-dessus, p. 196 sqq., 288.

2. L. IV, n°s XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXVI, XXXIV, XXXV; l. VI, n°s XXIX, XXXII. « A la faveur de cette expression, l'article [de la Présence réelle de J.-C. sous les espèces eucharistiques] passa en des termes dont un Luthérien peut s'accommoder... Luther et Zwingle, ardents et extrêmes, mirent les Luthériens et ceux de Zurich dans de semblables dispositions et ils éloignèrent les tempéraments... Après toutes ces explications, il ne faut pas s'étonner s'il [Bucer] sut adoucir Luther jusqu'alors implacable. Luther crut qu'en effet les Sacramentaires revenaient à la doctrine de la confession d'Augsbourg... Après cet aveu des Sacramentaires, Luther se persuada aisément qu'il n'avait plus rien à en exiger, mais il n'avait pas encore assez compris que ces docteurs ont des secrets particuliers pour tout expliquer. » « Il faut pourtant avouer que Luther y allait de meilleure foi... » « Mélanchthon biaisait avec lui sur ce sujet. » — Sur la spontanéité « emportée » de Luther comparée et préférée à la froideur réfléchie de Calvin, cf. l. IX, n°s LXXIX, LXXX, LXXXII, et *Sixième Avertissement,* part. III, n° LXXXI.

3. L. IV, n° XXVI. Cf. plus haut, p. 436, note 1 et p. 441, note 3.

entêtée d'un mystique, hostile — le plus souvent — aux compromis utilitaires qui entament les principes[1].

Ainsi encore Bossuet avoue que ce chef de parti, emporté parfois jusqu'à la fureur et le plus souvent jusqu'à la grossièreté, était pieux avec cela. Même il avait « goûté » la dévotion[2], ce supplément délicat et tendre de la piété proprement dite, et Bossuet nous fixe dans l'esprit cette impression en rappelant une vignette de l'édition des Œuvres du Réformateur, où l'on voit Luther, avec son maître l'Électeur de Saxe, prosterné en extase aux pieds du Crucifix[3].

Enfin, dans ce grand orgueil dont l'auteur des *Variations* fait le procès impitoyable, Luther a mêlé parfois une humilité surprenante.

Il a commencé par s'adresser à Érasme, — que bientôt il devait insulter grossièrement, — avec une extrême modestie, presque de la bassesse. Il parlait d'abord au Pape, « voix de Jésus-Christ[4] », avec une déférence soumise; il protestait avec chaleur de son obéissance filiale au siège apostolique, à la veille, et même au lendemain, de ses plus décisives hardiesses. Était-ce « dissimulation ou artifice? »

1. L. IV, n° I. « Le Landgrave, après le rigoureux décret de la diète d'Augsbourg contre les protestants, fait traité avec ceux de Bâle, de Zurich et de Strasbourg. Mais Luther n'en voulut point entendre parler, et l'électeur Jean Frédéric, » sur son conseil, « demeura ferme à ne faire avec eux aucune ligue. » N° III : « La tolérance mutuelle, en demeurant chacun dans ses sentiments, [fut] rejetée avec mépris par Luther [à Marbourg]. » N° XV : « Les gens de Zurich se plaignaient hautement de Luther qui ne voulait pas les traiter de *frères*. » Cf. n°s XXI et XXII. — De même au livre VI, n° XII, Bossuet dit bien que, par sa condescendance pour le Landgrave dans l'affaire de la bigamie, Luther lui donna barre sur lui. (Cf. plus haut, p. 435 et 436, n. 1.) Mais il n'en reconnait pas moins (n° XIII) qu'il y avait de certains « emportements » de Luther que le Landgrave, malgré son ascendant, ne pouvait réussir à « retenir » longtemps : ceux, précisément, qu'inspirait au réformateur son antipathie contre Zwingle et ses amis. Cf. n° XV. (Sur cette haine persistante contre les idées zwingliennes, voy. KUHN, t. III, p. 338 sqq., BUCHAT, t. II, p. 254, et ci-dessus, p. 457, n. 2, les renvois.) — Bossuet rappelle de même que les docteurs de Wittenberg, consultés par Henri VIII sur son projet de divorce avec Catherine d'Aragon, osèrent y refuser leur assentiment.

2. L. III, n° LX; l. V, n° I. Cf. KUHN, t. I, p. 15; t. II, p. 311.

3. MAIMBOURG avait, du reste, relevé lui aussi ce détail (*Hist. du Luthéranisme*, p. 165).

4. *Epistola M. Lutheri ad Leonem X* (30 mai 1518, *Op. lat.*, éd. Schmidt, t. II, p. 132.)

Était ce une manœuvre traîtresse de l'orgueil, se cachant « sous son contraire » jusqu'à ce que l'occasion s'offre à lui « de se déclarer avec avantage? » Bossuet ne sait qu'en penser, et sa psychologie hésite : « Quand je considère tant d'emportement après tant de soumission, je suis en peine d'où pouvait venir cette humilité apparente... » C'est, en fin de compte, pour l'interprétation la moins sévère qu'il se décide. Il incline à croire que cette humilité « n'était pas feinte[1] ». Luther était si plein encore de l'esprit de l'Église contre laquelle il s'insurgeait, que Bossuet, avec grande raison, ne juge pas impossible la coexistence, en cette âme partagée, des « sentiments les plus divers ». Les contrariétés bizarres, qui ont alors « paru dans ses écrits », sont les indécisions sincères d'une conscience jusqu'ici orthodoxe qui, au bord du schisme, s'arrête effrayée[2].

1. L. I, nos XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV; l. II, no I; l. IV, no XXXIX, et sur l'orgueil de Luther, moindre que celui de Calvin, l. IX, no LXXIX. — Luther, cité par Hoff, p. 116-117 : « Nul ne sait ce que j'ai souffert durant cette année-là (1518) et celle qui l'a suivie; nul ne sait l'humilité sérieuse et véritable et non point feinte ni affectée, le désespoir, dirai-je, où se trouvait mon âme. » Cf. Kuhn, t. I, p. 244-248. — Pallavicin, au contraire (*Hist. Conc. Trid.* l. I, c. V) n'hésite pas à affirmer que la modestie de Luther était simulée. Et, de nos jours, des historiens protestants croient eux-mêmes que ces déclarations d'obéissance n'étaient que des paroles de politesse creuse et de vaines formules de convention. Cf. Schwalb, *Luther, ses opinions religieuses et morales,* p. 164-166; Hoff, *Vie de Luther,* p. 116-118, 126, 144-145, 150; Kuhn, t. I, p. 259, 311, 336, 345, 435. — Je crois l'explication de Bossuet plus vraie, précisément parce que les protestations publiques d'humilité et les hardiesses de la correspondance privée sont simultanées chez Luther. Ces deux tendances contraires se trouvent bien exprimées dans cette lettre de 1518 à Staupitz (citée dans Kuhn, t. I, p. 273) : « Ni les condamnations, ni les menaces ne m'effraient... Je voudrais pourtant honorer de tout mon cœur la puissance ecclésiastique. »

2. Sur cette répugnance au schisme chez les Réformateurs les plus sages, et sur leur désir, sans rien sacrifier de leurs préférences dogmatiques, de conserver l'unité, voy. plus haut, p. 33-34, 36-38, etc. En 1532, Luther ne veut pas encore admettre qu'il soit séparé complètement de l'Église : « Je n'attends plus rien [du Concile], il n'en *sortira* qu'un schisme. » Kuhn, t. III, p. 136 ; cf. t. I, p. 341, sur son regret, exprimé jusqu'à la fin de sa vie, que le Pape ne fût pas entré résolument dans les voies de Miltitz.

D'autre part, cette humilité s'explique aussi par le désir sincère qu'avait Luther de faire triompher plus sûrement, plus promptement et dans tout l'univers, avec l'appui des autorités ecclésiastiques converties à ses vues, cette doctrine de la foi justifiante, où il voyait le salut de l'humanité. Voir, sur cet attachement à sa foi intime, sur ce désir de prosélytisme efficace et sur les actes d'abnégation qu'il impose à l'amour-propre de Luther, les faits et les textes cités par Kuhn, t. I,

Donc Bossuet ne prétend nullement réduire tout Luther à cet « orgueil », à cette « fureur », à cette « tyrannie », dont on l'a vu dénoncer si fortement les excès. A côté des parties mauvaises, il signale, — dût l'aveu en nuire à sa thèse et profiter à ses adversaires, — les beaux côtés de cette nature complexe ; il en note les singularités louables et précieuses, — fussent-elles propres à déconcerter le jugement d'un catholique prévenu et à désarmer sa sévérité ; — il met en relief les vertus réelles et les mérites éminents qui expliquent et justifient le succès de Luther. L'abbé Le Dieu rapporte que « les princesses de la cour du Hanovre », venues à Paris, avaient « fort goûté M. de Meaux, » et que, bien qu'Allemandes et protestantes, elles « disaient tout haut *que Luther était un fripon*[1]. » On peut affirmer hardiment que les princesses de la cour de Hanovre entendaient encore mal le français quand elles comprirent ainsi « M. de Meaux. »

Que maintenant cette impartialité de Bossuet soit la vraie, — l'impartialité absolue et désintéressée qui salue avec une sympathie joyeuse le bien partout où elle le trouve, — il y aurait quelque naïveté à le prétendre, et Bossuet n'essaie pas de nous faire croire qu'il soit si magnanime. Lorsque à propos des Vaudois il a déclaré hautement qu'il admet de leurs vertus et de leur pureté « tout ce qu'on raconte, et plus encore si l'on y tient, » il marque

p. 235, 252, 336, 337, 340, 341 (le 3 mars 1519, Luther offre au Pape, comme à Miltitz, de se taire sur les Indulgences, de respecter l'Église, et témoigne regretter ses violences, à condition qu'il ait la liberté de maintenir, contre des théologiens plongés dans l'erreur, quelques doctrines qu'il croit invinciblement vraies et indispensables à publier); t. II, p. 168-170 (démarches de Luther près de Carlostadt et d'Érasme); p. 260-262 (lettre de 1525 à son ennemi le duc George de Saxe); p. 371 (lettre d'excuses, très humble, à Henri VIII); p. 447; — t. III, p. 13, 14. Cf. Hoff, p. 229, etc. Il est très possible que, malgré ses emportements, Luther se soit obstiné assez longtemps, avec sincérité, dans l'espoir qu'exprimait aussi, à la même date, Ulrich de Hutten : « Il n'est pas nécessaire d'enlever la tête de la chrétienté : *est enim sanabile caput hoc.* » Cité par Gebhart, *Rabelais*, p. 80.

1. *Mémoire sur la vie de Bossuet*, p. 176. — Leibniz accuse à tort Bossuet (lettre du 8/18 janvier 1692, *Œuvres*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 228) de n'avoir « fait voir que quelques imperfections dans ceux qui se sont mêlés de la Réforme », sans « les montrer aussi de leur bon côté. » — Même critique inexacte, chez Dangler, *La Polémique de Bossuet contre les Protestants*, p. 24.

avec non moins de franchise le point où sa foi de catholique limite et corrige son libéralisme historique[1]. Leur piété, — nous dit-il, — quoique réelle, était feinte en ce sens qu'elle avait un mauvais principe : car l'esprit qui les animait à être bons et dévots était l'orgueil jaloux, la haine contre le clergé, l'aigreur contre l'Église. Il y a une perfection vraie et une perfection fausse; toutes deux ont même air et même figure, et l'homme naturel peut s'y tromper; mais Dieu, — qui sonde les reins et les cœurs, — et le chrétien, — qui regarde avec l'œil épuré de la foi surnaturelle, — savent reconnaître en de certaines vertus un nouveau et subtil « piège de Satan pour prendre les faibles », une hypocrisie diabolique destinée à les séduire. Sur le compte de Luther, Bossuet ne va pas sans doute aussi loin, car il juge que ses mérites étaient en somme les « beaux restes d'une excellente institution », et que la grâce « avait peine » en quelque sorte « à quitter ce malheureux. » Au fond, toutefois, il est persuadé qu'il y eut dans sa grandeur morale plus de « spécieux » que de solide, et que sa « régularité », à la considérer de haut, était plus « apparente » qu'intime[2]. Mais qu'importe après tout de quel principe l'impartialité de Bossuet procède, si dans la pratique elle est réelle? Qu'importe que sa ferveur de catholique proteste au dedans de lui et fasse ses réserves, puisqu'elle s'abstient de gêner sa clairvoyance et de fausser son équité d'historien?

Il est vrai, encore, qu'il y a des parties de Luther qu'il n'est pas du tout parvenu à comprendre. Par exemple, cette facilité avec laquelle le théologien allemand accepta ses propres variations. Bossuet croit, — et il essaie de le prouver, — que Luther a changé de sentiment sur plusieurs points importants pour le

1. L. XI, nos CXLIII et CXLVII; l. VII, no XII.
2. L. V, no I.

culte, pour la morale ou même pour le dogme[1]. Mais ce n'est pas cela qui l'étonne ; — c'était fatal, selon lui, du moment où Luther s'était écarté de l'Église. — Ce qui étonne Bossuet, c'est que Luther ne se défende point d'avoir changé. Tout au contraire, il varie, et il s'en vante. Sur cette matière, si capitale, de l'Eucharistie, il ne fait pas difficulté de déclarer en plaisantant qu'il a « transsubstantié » son opinion. Il confesse souvent qu'il a pu se tromper, que la réflexion et l'expérience l'ont désabusé, et l'ont instruit[2].

Cette inconstance qui s'avoue, — qui s'affiche, — ne semble à Bossuet compatible ni avec le caractère de Luther, ni avec le procédé ordinaire des hérétiques connus. Une âme aussi altière prenait-elle donc aussi aisément son parti de se désavouer? Ce grand orgueil ne se piquait-il pas du point d'honneur le plus naturel et le plus élémentaire, pour ainsi dire : celui d'avoir trouvé et proclamé de prime abord la vérité, et de s'y tenir? Comment cet homme qui imposa si durement quelques-unes de ses opinions à ses disciples, et qui les soutint avec une opiniâtreté si intransigeante[3], n'avait-il pas plus de souci de garder, tout le premier, cette suite et cette identité avec soi-même, indispensable, ce semble, à qui veut régenter les autres? Comment enfin ce prophète qui se disait investi d'une mission divine ne craignait-il pas qu'on ne conçût des doutes sur l'inspiration d'une parole aussi versatile?... L'entêtement à ne pas démordre de ce qu'on avança d'abord, la persistance orgueilleuse du « sens propre » dans ses inventions ont toujours passé pour les marques de l'hérésie. Et avait-on vu, avant Luther, des hérésiarques faire aussi bon marché de leurs idées et se dédire avec aussi peu de façons que lui? — Bossuet n'en revient pas.

1. *Hist. des Var.*, l. III, nos XVIII, XLIX. Sur le progrès « par degrés » de la doctrine de Luther, voy. *ibid.*, l. I, nos VI, XVIII, XXIII, XXV; l. II, nos IV, IX; l. XII, nos XXV-XXVI.

2. Cf. les textes nombreux cités dans KUHN, t. I, p. 210, 211, 236, 403, 405, 426, 427, 461 ; t. II, p. 499 ; t. III, p. 57, 201 : dans HOFF, p. 176-177.

3. Cf. plus haut, p. 148-153 et les notes.

Mais ses contradicteurs, — qui lui font la leçon là-dessus[1], qui feignent de trouver étrange qu'on reproche à Luther, au lieu de l'en féliciter, l'aveu sincère de ses erreurs passées et de ses débuts tâtonnants, — au fond ne s'étonnaient pas moins que Bossuet de cet état d'esprit du Réformateur. Nous avons eu l'occasion de constater que la manière dont on entendait, au dix-septième siècle, la manifestation et l'acceptation de la vérité religieuse était bien différente de celle dont Luther semble assez souvent avoir compris l'une et l'autre, sinon pour tout le monde, au moins pour lui-même. Aux yeux des gens du dix-septième siècle, du moment que la vérité avait été révélée, tout entière et sous une forme définitive, à l'humanité; du moment que cette vérité résidait, intégralement et parfaitement, soit — pour les catholiques — dans l'Église, soit — pour les protestants — dans la Bible; — la foi, elle aussi, devait être, dans l'âme élue, du premier jour au dernier, fixe et immuable comme son divin objet. Pour Claude comme pour Bossuet, la foi est une vision aussi complète, une certitude aussi absolue que la nature humaine le peut permettre; c'est, — comme dit Bossuet[2] d'après saint Paul, — « une substance »; ce n'est pas un effort de science, susceptible, dans le même homme, d'avancement et de changement[3]. On peut donc croire que les apologistes de Luther, et parmi eux, les Luthériens surtout, — dont les églises au dix-septième siècle se montrent si jalouses de l'immutabilité du dogme[4],

1. Basnage. *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1534; Acta erudit. Lips., 1689, p. 69; Pfaff, *Animadversiones*, p. 4 : « *Quis enim vitio verteret viro e spissis tenebris sensim sensimque egredienti, si diem non statim plenum videat, praeeunte, uti fieri aliter nequeat, diluculo?* »

2. *Or. funèbre de Marie-Thérèse* : « D'où viennent nos inconstances, si ce n'est de notre foi chancelante?... *La foi seule a de quoi fixer l'esprit vacillant;* car écoutez les qualités que saint Paul lui donne : *Fides sperandarum substantia rerum :* « La foi, dit-il, est une substance », un solide fondement, un ferme soutien. » Cf. *Hist. des Var.*, l. IX, nº xxxix : La foi est à la vérité « une pensée ou une appréhension de notre esprit, » mais « divine et surnaturelle que le Père céleste peut inspirer seul. »

3. Cf. plus haut, p. 55-58.

4. Cf. Tholuck, *das kirchl. Leben des* xvii^ten *Jahrhunderts,* I, *Abth.*, p. 40 sqq.; *der Geist der luther. Theol. Wittenbergs,* passim, et plus loin, p. 534 sqq.

— n'étaient guère fiers de voir leur fondateur se résigner joyeusement à son inconstance et confesser avec ingénuité ses erreurs et ses progrès[1]. Ils auraient certes bien mieux aimé qu'il eût conçu, dès l'abord, et exprimé, une fois pour toutes, sans ces palinodies plus humiliantes qu'édifiantes, un *Credo* définitif.

Lorsque Bossuet est si fort choqué de voir que Luther ne rougit pas d'avoir varié parfois dans son enseignement et dans sa croyance, ce n'est pas un étonnement de catholique; c'est l'étonnement de tout chrétien de ce temps.

J'en dirai autant du sentiment qu'il éprouve et qu'il exprime au spectacle des trivialités de Luther.

Bossuet reproche avec vivacité, on le sait, au réformateur allemand le défaut de dignité et l'inconvenance qui éclatent dans sa conduite et dans son langage[2]. Son esprit n'était souvent qu'une « bouffonnerie aussi plate que scandaleuse. » Les paroles « brutales », les « froides équivoques, » les basses plaisanteries, les « saletés, » et « je dis même des plus grossières, et de celles qu'on n'oit sortir que de la bouche des plus vils artisans, » souillent trop fréquemment ses ouvrages. C'est un homme « vulgaire[3] ». Sa « contenance » accoutumée est aussi peu décente que sa polémique. C'est à table qu'il traite et décide les plus grandes choses; une des controverses importantes de la fin de sa vie prit naissance « dans la chaleur d'un festin »; un des plus grands événements de la Réforme fut perpétré par lui dans une auberge, comme

1. Sur les opinions de Luther touchant l'Eucharistie, voir les discussions de Pfaff, *Animadversiones,* p. 3, 4, 6, 7, contre Basnage.

2. L. I, n° xxxiii; l. II, n^{os} ix, xi, xiii, xiv; l. V, n° xiii, sur les « plates bouffonneries » de Luther; l. VI, n° xii; l. VIII, n° xi. Bossuet recueille, par exemple, dans le traité *Adversus Papatum* de 1545, les plaisanteries contre le Pape : « Le Pape est si plein de diables qu'il en mouche, qu'il en crache... Mon petit Paul, mon petit Pape, mon petit ânon, allez doucement; il fait glacé; vous vous rompriez une jambe; vous vous gâteriez, et on dirait : Que diable est ceci? comme le petit papelin s'est gâté! »

3. *Hist. des Var.*, l. II, n° xiv.

une gageure joyeuse, en riant et en choquant son verre contre celui de Carlostadt[1]...

Il faut bien avouer, en effet, que ces allures devaient sembler passablement étranges aux âmes pieuses du dix-septième siècle. Il n'est pas besoin d'entrer à fond dans la spiritualité catholique de ce temps pour s'apercevoir de quelle façon élevée, mais fort austère, la vertu et la piété se concevaient alors dans leurs manifestations extérieures. A l'idée de perfection morale et surtout religieuse, on attachait invinciblement l'idée d'une manière d'être habituelle aussi sublime, d'une attitude physique aussi noble que possible, d'une existence très mortifiée, — d'où non seulement les plaisirs illicites devaient être bannis, mais même les plus innocentes joies. — Il faut entendre de quel ton Bossuet parle de « l'incompréhensible sérieux de la vie chrétienne... » La disposition convenable au vrai chrétien, — à celui qui connaît ses devoirs, parce qu'il connaît et son « honneur » et sa « misère », — c'est la « tristesse », le « deuil spirituel »[2]; et tel est, à plus forte raison, l'état obligé de celui qui, comme le prêtre, a charge d'autres âmes. « Le sacerdoce est un état de pénitence et de gémissement » : ce n'est pas l'abbé de la Trappe qui en donne cette définition effrayante, c'est encore Bossuet[3], — un « évêque de cour ». — Que devait-on penser alors de la créature éminente, choisie par Dieu, en de rares occasions, pour éclairer et corriger l'Église? Il faut évidemment qu'elle se révèle au monde sous une forme plus épurée encore et plus angélique : ce sera un de ces saints ascètes, dont la rigide figure semble ignorer à jamais le

1. « Étrange scène », dit Kuhn lui-même, t. II, p. 342. — Cf. plus haut, p. 221 et p. 336.

2. *Sermon pour le cinquième dimanche après Pâques* (1653), second point; — Esquisse d'un *Sermon pour Noël* (1687), d'après Lebarq, *Hist. crit. de la prédication de Bossuet;* — lettre à Mme d'Albert (5 nov. 1691).

3. *Panégyr. de saint Sulpice* (1664), second point. Cf. Massillon, *Discours sur la manière dont les ecclésiastiques doivent converser avec les personnes du monde*, *Œuvres*, éd. Didot, t. II, p. 359. — Quant à Nicole, ce qu'il recommande sans cesse aux personnes en religion, c'est la « vie mourante ».

sourire; un Saint-Cyran, un Rancé[1], — ou un Calvin[2].

Car ici encore, quand les adversaires de Bossuet se demandent avec dédain s'il fallait épiloguer gravement, comme il fait, sur ces vétilles de la vie et du caractère de Luther, quand ils s'indignent de ces médisances, suivant eux inutiles, et de ces étonnements « déclamatoires »[3], il y a lieu de douter si leur indignation est bien sincère, je dis surtout chez les calvinistes français. On aurait grand tort de croire, — et bien des observations que nous avons faites nous l'ont pu montrer, — qu'au dix-septième siècle, en France, l'âme protestante se distinguât beaucoup par ses goûts, et, si je puis dire, par ses manières extérieures, de l'âme catholique. Malgré le caractère plus séculier que le mariage donnait aux pasteurs, leur piété en général n'était pas moins guindée, moins revêche, pas plus avenante ni tolérante que celle des puritains de la Trappe ou de Port-Royal. Qu'on se rappelle quel acharnement mirent les protestants, pendant tout le dix-septième siècle, à défendre Théodore de Bèze, — comme d'un crime, — d'avoir commis dans sa jeunesse quelques vers d'une bien innocente galanterie[4]. Il semblait qu'une tache de ce genre compromît à tout jamais un homme d'église... Et, à la fin du siècle, on sait quel gros scandale fera Bayle en égayant sa polémique de gauloiseries dont le siècle précédent ne se fût guère effarouché. Il est donc fort probable que dans cette spiritualité si universellement délicate, avec cet idéal, — si contrit partout et si mortifié, — de la perfection religieuse, le genre de vie et les propos de Luther, très populaires, très « naturels[5] », devaient choquer et déconcerter tout le monde.

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. I, p. 345, 364, 447; t. II, p. 37-40; t. III, p. 340-341, 532; t. IV, p. 332; *Portr. littéraires*, t. III, p. 430, 433, 434, etc.

2. Voy. ci-après, sur Calvin, les notes de l'*Appendice* (n° II).

3. Cf. par ex., Seckendorf, *Hist. Lutheranismi*, l. III, sect. XXX, CXVIII, 1.

4. Voir, par exemple, Jean Roc, *Remarques sur l'Histoire du Calvinisme de Maimbourg*, p. 100-104.

5. Ce n'est pas évidemment Bossuet qui, en correspondance avec le Landgrave de Hesse sur cette grave affaire de la bigamie, eût entremêlé à ses conseils des

Était-ce donc, disaient les catholiques, un véritable apôtre, un dévot avancé par Dieu dans les voies spirituelles, que « ce gros homme, » — comme dit le Père Garasse, — familier, jovial, buvant sa bière comme le premier bourgeois venu de Wittenberg, s'égayant à aussi peu de frais qu'un mineur d'Eisleben, et qui volontiers se moquerait avec Pantagruel de ces ermites moroses, « cuidant, après obstinés jeûnes, entrer plus avant en contemplation des choses célestes[1]?... »

Et les protestants devaient penser eux aussi que, comme dit Bayle, — qui, lui-même, se fait l'interprète de ces répugnances, — les premiers Réformateurs eussent mieux fait « de se remplir uniquement de l'importance » de leur entreprise, et que, s'ils avaient bien réfléchi « aux grands caractères de leur mission, ils n'auraient pas eu le temps de goguenarder et de s'épanouir la rate par des propos enjoués et burlesques[2]... »

Il y a, évidemment, dans les mœurs et dans le langage de Luther, un côté, non seulement très « allemand, » mais encore très propre aux hommes du commencement du seizième siècle[3], et, — même parmi eux, — très distinctif du seul Luther. Car autour de lui, ni Mélanchthon, ni Agricola, ni Œcolampade, âmes élégantes et raffinées, n'ont sa libre bonhomie d'attitude, ni sa parole plébéienne, ni sa dévotion sans façons[4].

remerciements pour le fût de vin du Rhin que Philippe avait l'attention de faire expédier au « cher docteur. » Voy. lettre du 24 mai 1540, dans Lenz, *Briefwechsel Landgraf Philipps mit Bucer,* t. I, p. 362.— Cf. Kuhn, t. II, p. 342 sqq., 354, t. III, p. 249.

1. Rabelais, l. III, ch. xiii.

2. *Dict. crit.,* art. Luther, rem. ll.

3. Dès la fin du xvi[e] siècle, Jean de Sponde (*Annal. Eccl. ad ann.* 1534, xiv) et Florimond de Rémond (*Hist. de l'hérésie*, p. 75) ridiculisent ce docteur « gros et gras, assis en une chaire, le capuchon renversé, jouant de la viole et chantant en musique. » Balzac, cité par Sainte-Beuve, (*Port-Royal*, t. II, p. 65) considère Luther comme le chef d'une « hérésie charnelle et débauchée, » non pas d'une « hérésie spirituelle et sévère comme celles d'Origène et de Montan. » Et Voltaire « rira de pitié » en face de ces bassesses « aujourd'hui si dégoûtantes. » *Essai sur les mœurs*, *Œuvres*, éd. Moland, t. XIII, p. 287.

4. Les mystiques, contemporains de Luther, lui faisaient déjà un crime de ces complaisances pour la nature. Voy. Kuhn, t. II, p. 246.

Cet aspect de la personne de Luther est assez original et extraordinaire pour qu'on soit mal venu de reprocher à un évêque catholique de ne l'avoir entrevu qu'avec effroi et noté qu'avec sévérité[1].

En somme, dans cette étude sur Luther, les critiques de Bossuet ne réussissent à découvrir, — ni quant à l'exposé des faits, ni quant à leur appréciation, — une seule erreur grave.

Si Bossuet relève dans la conduite de Luther certains actes désavantageux pour sa renommée, — comme son rôle dans l'affaire du Landgrave, — c'est qu'il juge avec raison que de telles imprudences éclairent d'un jour instructif le côté temporel de la Réformation allemande.

S'il met en lumière, avec soin, les traits choquants ou odieux du caractère de Luther, c'est qu'il considère justement que ces travers ou ces passions ont eu, sur sa conduite générale et même sur sa direction religieuse, une influence sensible, en même temps qu'ils ont contribué à son succès.

S'il dit de Luther, et rigoureusement, tout le mal, il voit et il montre tout le bien, non pas assurément sans réticence intime, — ce qui ne nous regarde pas, — du moins sans atténuation coupable, et c'est tout ce que nous pouvons lui demander.

Si enfin il ne peut parvenir à comprendre et à approuver quelques particularités tout à fait allemandes, ou parfois même tout à fait personnelles, de la nature intellec-

1. Du mariage de Luther, Bossuet ne parle qu'en termes fort modérés (l. II, nos XIII et XIV). Il se borne à rappeler, ce qui est vrai, que Luther lui-même en fut embarrassé, que ses amis s'en scandalisèrent, et que les hommes de goût, comme Érasme, s'en égayèrent. Les critiques de Bossuet n'ont pu le chicaner (cf. HIST. DES OUVR. DES SAVANTS, août 1688, p. 461; BAYLE, *Dict.*, art. BORE, rem. K) que sur un point : pour avoir dit que Catherine de Bore était « d'une beauté rare. » MAYER, *de Catharina Lutheri conjuge,* Hambourg, 1698, démontra « par une taille-douce faite sur trois portraits comparés ensemble » que c'était une calomnie. CHARDON DE LA ROCHETTE, cité par UKERT, *Luthers Leben und Werke,* t. II, p. 384, prétend au contraire avoir retrouvé un portrait qui justifie pleinement l'assertion de Bossuet. — Sur le mariage de Luther, cf. BAYLE, *Œuvres,* éd. de 1727, t. II, p. 309.

tuelle, morale et physique de Luther, l'aveu qu'il fait de ces inintelligences, — assurément inévitables vu le temps et le caractère de Bossuet, — n'ôte rien à la valeur de sa recherche. Et tout au contraire, — puisque le rôle de l'historien doit être d'observer en toute candeur et de faire ressortir en toute sincérité l'effet que produisent sur lui les hommes du passé dans la différence qu'il sent entre eux et lui; puisque la recherche du vrai n'a de prix, en fin de compte, que par cette comparaison instructive entre ce qui est et ce qui fut, — cette perception nette et pénétrante des singularités historiques, cette naïveté empressée à confesser et à peindre ses surprises confèrent à l'œuvre de Bossuet un intérêt de plus et un mérite précieux.

Sans doute, son portrait de Luther n'atteint pas à la ressemblance absolue — qu'un jour peut-être, quand toutes les circonstances de la Réforme seront élucidées, quand nulle scorie de passion religieuse ne viendra obstruer la vision de l'historien, un Michelet mieux informé pourra réaliser. — Mais telle qu'elle est, l'esquisse de Bossuet est assez précise, assez équitable, assez vivante pour qu'on puisse la déclarer vraie. Si elle ne suffit pas à faire connaître à fond Luther, elle en donne une juste idée d'ensemble. Le modèle n'y est pas tout entier, mais il y est.

CHAPITRE QUATRIÈME

DES CRITIQUES PARTICULIÈRES
ADRESSÉES A L'« HISTOIRE DES VARIATIONS » (SUITE).
LA « DÉFENSE » ET LES « AVERTISSEMENTS AUX PROTESTANTS ».
CONCLUSION.

I

Ce n'est pas à dire assurément que nulle part on ne puisse prendre Bossuet en défaut. Il y a, dans l'*Histoire des Variations,* peu d'endroits attaquables, mais il y en a; — par exemple, la partie de l'onzième livre où Bossuet expose sa théorie sur les origines de cette hérésie albigeoise dont nous l'avons vu définir si solidement la nature; — ou bien ces chapitres du livre dixième, dans lesquels il essaie de prouver que la guerre de religion fut officiellement autorisée en France, au seizième siècle, par les Églises protestantes. — L'examen des objections qu'on lui a faites, ou qu'on pourrait lui faire, sur ces deux points, nous permettra d'établir exactement quels reproches méritent parfois ses conclusions et même sa méthode, En même temps, le second de ces articles nous donnera l'occasion de constater l'attention qu'il apporta, — une fois l'*Histoire des Variations* parue, — aux critiques de ses censeurs, et le profit qu'il en sut tirer pour confirmer son ouvrage dans des écrits complémentaires.

II

Tout en déclarant, nous l'avons vu, à maintes reprises, que le Dualisme des Albigeois, et, en général, des Cathares répandus au Moyen Age en plusieurs pays d'Occident, n'est point identique au Manichéisme de Manès et s'en distingue par d'assez nombreuses différences, Bossuet

fait sortir néanmoins ce nouveau Dualisme de l'ancien. Et voici comment il en établit la filiation[1].

Malgré les persécutions des Empereurs, qui, parfois du reste la favorisaient, l'hérésie de Manès avait prospéré en Orient. Au septième siècle, on la retrouve, sous le nom de Paulicianisme, en Arménie, province voisine de la Perse, son berceau primitif. Là, sous des chefs habiles, soutenus par la protection des Sarrasins, par la faiblesse des Césars de Byzance, et de temps en temps, par leur connivence, les Pauliciens font de rapides progrès. Un prosélytisme insatiable était, — dit Bossuet, — le génie de cette secte. De bonne heure, ils s'attaquèrent à la Thrace; puis aux Bulgares, à peine convertis au Christianisme. Ils les séduisirent, et le Manichéisme paulicien poussa de profondes racines en Bulgarie. C'est de là qu'il passa en Europe. En effet, lorsque, dans l'onzième siècle, on découvrit à Cologne, à Orléans, en Aquitaine, en Italie, des hérétiques évidemment imbus de croyances dualistes, ceux de Cologne se réclamaient de Manès; ceux d'Orléans paraissaient avoir reçu leur doctrine d'Italie, et ceux d'Italie, de même que ceux du Midi de la France, étaient tous ensemble qualifiés ordinairement de « Bulgares ». Leurs évêques recevaient l'ordination de Bulgarie[2]. Enfin, au treizième siècle encore, d'après Matthieu Pâris, Barthélemi, l'anti-pape que les Albigeois hérétiques se donnèrent, résidait sur les confins de la Croatie, de la Dalmatie et de la Bulgarie...

Telle est, selon Bossuet, l'origine reculée de la secte cathare : elle remonte, par celle des Pauliciens, à celle de Manès. Et tel est le trajet que l'hérésie de Manès a suivi pour venir, en se modifiant, s'établir des confins de la Perse dans l'extrême Occident : Arménie, Thrace, Bulgarie, Italie.

1. *Hist. des Var.*, l. XI, nos XIII-XX, XXXIX-XLIV, LVI-LVIII, CXXXII-CXXXIX.

2. Ou de la « Drungarie » dont parle l'auteur ancien cité par Vignier. Bossuet (l. XI, no XXV) est tenté, avec raison, d'identifier ce nom avec celui de « Dugranicie » qu'on trouve dans Renier. Cf. Schmidt, *Hist. des Cathares*, t. I, p. 15, note 2, et Molinier (*Arch. des Missions*, 3e sér., t. V, p. 140). Il s'agit de Tragurium, ou Trogir, ou Trau, ville maritime de Dalmatie.

Tout cela est très clair et très catégorique. Trop catégorique, sans doute.

D'abord, pour la filiation des doctrines. Les ressemblances entre l'Albigéisme et le Manichéisme ne sont pas telles que l'on puisse, sans hésitation, affirmer que l'un dérive nécessairement de l'autre[1]. — Sans doute, parmi les doctrines communes aux deux sectes il y en a d'importantes. Des deux côtés se retrouvent, à la base du système, l'explication du mal physique et moral par une puissance mauvaise, divine rivale du Dieu bon, « la captivité des âmes dans le monde visible », et les « efforts du mauvais principe pour les y retenir ». Dans l'une et l'autre secte, ces dogmes fondamentaux ont pour corollaires théologiques la doctrine d'un Christ fictif et le rejet de l'Ancien Testament, — pour conséquences morales l'interdiction du mariage et l'abstinence de la chair animale. — Et quant à l'organisation de l'Église et du culte, le Catharisme européen, comme le Manichéisme oriental, connaît la distinction des Élus et des simples Fidèles, — ceux-ci recevant de ceux-là la grâce d'une régénération mystérieuse, sans être asservis toutefois, dans la vie habituelle, à un ascétisme aussi sévère[2].

Mais les différences ne sont pas moins notables. Bossuet n'ignorait pas que le système de Manès, très métaphysique et très imaginatif à la fois, se compliquait de toute une mythologie astronomique, d'un vaste symbolisme païen dont le Catharisme du Moyen âge n'offre aucune trace. Le culte de Manès qui, chez les Manichéens de l'antiquité, faisait une partie intégrante de la religion et symbolisait l'adoration de l'Esprit-Saint, ne paraît pas non plus avoir existé chez les Cathares. Sans doute, dans cette transmission lente et lointaine, — que suppose Bossuet, — du Manichéisme à travers la moitié de l'Asie et toute l'Europe, nombre d'idées et de pratiques ont pu

1. Schmidt, *Hist. des Cathares*, t. I, p. 3; t. II, p. 256 sqq.; A. Réville, *Les Albigeois* (*Revue des Deux-Mondes*, 1874, t. III, p. 45, 49, 53, etc.).
2. Schmidt, t. II, p. 256. A. Réville, art. cité, p. 53.

tomber en route; mais l'essentiel du moins ne devait-il pas se conserver[1]? Et le culte du prophète éponyme était précisément une des traditions que devait le moins laisser perdre l'imagination dévote des néophytes... De plus, les Albigeois professaient certains dogmes, observaient certains rites que les Manichéens ignoraient : tel ce sacrement, capital chez les Cathares, du *Consolamentum*, du Baptême sauveur conféré *in extremis* par les *Purs* aux *Croyants* éprouvés. — Il y a, dans ces différences, à tout le moins une cause sérieuse d'hésitation, et Bossuet — qui, ailleurs, sait avec tant de force, distinguer, par leur principe générateur et par leur fond, des manifestations hérétiques que quelques points communs et leur physionomie extérieure avaient fait confondre à tort, — n'aurait-il pas dû ici user de la même circonspection et procéder pour les Albigeois et les Manichéens comme pour les Albigeois et les Vaudois, comme pour Wiclef et les Hussites, comme pour les Protestants et Jean Huss?

D'autre part, les moments successifs de cette importation du Manichéisme en Occident — encore aujourd'hui peu élucidés par les partisans de la même thèse[2], — étaient, à plus forte raison, au temps de Bossuet, bien loin d'avoir l'évidence victorieuse qu'il lui plaît de leur attribuer...

Est-il sûr, d'abord, que les Pauliciens fussent sortis des Manichéens[3]? L'auteur même dont Bossuet se sert ici principalement, — Pierre de Sicile, — déclare que les Pauliciens exécraient violemment la mémoire de Manès[4].

1. Schmidt, *ibid.*, p. 257 sqq.; A. Réville, *ibidem;* P. Meyer, *Revue critique,* 1879, t. II, p. 81; etc.

2. Cf. l'abbé Douais, *les Albigeois:* Meyer, art. de la *Revue critique*, cité ci-dessus; *Revue des Questions historiques*. t. XL, p. 566; et les textes cités par Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters,* t. I, p. 51-75 (*die Verbreitung der orientalischen Sekten im Abendlande bis gegen Ende des elften Jahrhunderts.*)

3. Schmidt, *ibid.*, t. II, p. 261-262.

4. « Προθύμως ἀναθεματίζουσι... Μάνεντα. » Pierre de Sicile, cité par Schmidt, *ibidem*. Cf. Döllinger, *Beiträge,* t. I, p. 2-3 : « *Die auffallendsten Züge des Manichäismus und diejenigen wodurch er sich von der gnostischen Systemen unterscheidet, in dem Paulicianischer Lehrbegriffe nicht zu finden sind.* »

Puis, la conversion des populations de la Thrace et de la Bulgarie à la religion paulicienne est-elle avérée? En a-t-on des preuves? Et, du moment où le Dualisme qu'on trouve dans le nord de la presqu'île des Balkans n'était identique ni à celui des Manichéens primitifs, — ni même à celui des Pauliciens, — ne peut-on pas supposer avec autant de vraisemblance qu'il a pu y venir d'ailleurs que d'Asie, ou même y naître spontanément, produit original et autochthone de l'imagination slave affinée par la subtilité grecque[1]?

Où sont, de même, les documents historiques de ce transport des idées bulgares jusqu'en France, en plein Moyen âge, avant les Croisades, alors que les communications de l'Europe carolingienne avec les régions du Bas-Danube étaient encore très difficiles et rares[2]? Où sont ces « missionnaires », bulgares ou dalmates[3], qui durent si souvent, non seulement aborder en Italie, mais même pousser jusqu'au Rhin, jusqu'à la Seine, jusqu'en Gascogne, pour que, dès la fin du dixième siècle, ces pays fussent « infectés » de leurs doctrines?

Et enfin, ne peut-on pas également contester que ces « Manichéens d'Orléans[4], » — condamnés sous le

1. C'est l'hypothèse de Schmidt.

2. Cf. Heyd, *Histoire du Commerce du Levant au Moyen âge*, t. I, p. 75-125, spécialement, p. 81-83, sur les communications par terre entre les pays de l'Hémus et l'Allemagne. Cf. t. I, 262, 308, sur la pénétration tardive de l'élément slave à Raguse; p. 529, sur les relations de Raguse, de Pise et de Venise, au treizième siècle, avec la Bulgarie. Cependant les Dualistes réapparaissent dans l'Occident et en particulier en France, dès la fin du dixième siècle. Dès 991, Gerbert, prenant possession du siège de Reims, publie une profession de foi, par laquelle il repousse avec énergie les erreurs manichéennes (Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 330.) Ces doctrines étaient donc déjà très répandues dans le nord de la France. Or, d'après Pierre de Sicile, qui ecrivait vers 870, les *Pauliciens* « se proposaient » seulement à cette date de s'attaquer à la Bulgarie. Peut-on admettre qu'en cent ans, à cette époque, une doctrine hérétique ait pu faire tant de chemin en pays étranger et une si rapide fortune en pays lointain?

3. A. Réville, art. cité, p. 57; Pfister, ouvrage cité, p. 326-327. — Ces objections s'appliquent aussi bien du reste à la thèse soutenue par Schmidt, dans son *Histoire des Cathares* (t. I, p. 1 sqq.; t. II, p. 252 sqq.)

4. Sur le caractère dualiste des hérétiques d'Orléans, les savants modernes paraissent d'accord avec Bossuet (cf. Schmidt, t. I, p. 28-29; t. II, p. 286-287; Pfister, p. 327 sqq.)

roi Robert, — eussent eux-mêmes reçu leurs erreurs d'Italie[1] ?

Pour tout cela, quelques textes de Pierre de Sicile[2], de Raoul Glaber, d'Adhémar de Chabannes et d'un chroniqueur anonyme cité par Vignier, ne sont pas suffisants[3]. Les appellations populaires dont quelques-uns de ces historiens s'autorisent pour faire venir les Dualistes de la Bulgarie, ne sauraient déterminer la conviction, — erronées comme elles l'étaient souvent, et fondées sur des préjugés vagues ou des rapprochements imaginaires[4]. — Et quant aux inductions personnelles émises, sur la prove-

1. « L'évêque de Cambrai, Gérard, visita, au début de 1025, son second siège, Arras. Là il apprit que des Italiens, et à leur tête, un certain Gundolf, prêchaient des doctrines nouvelles. » ADHÉMAR DE CHABANNES, dans PFISTER, ouvr. cité, p. 335. « Voilà l'unique texte important qui prouverait que l'hérésie vint de l'Italie. Il n'y a évidemment à ajouter aucune foi à Raoul Glaber, qui veut qu'une femme italienne ait converti à l'erreur les clercs d'Orléans. » ID., *ibid.*, n. 4.

2. Bien que PIERRE DE SICILE, envoyé en ambassade en Arménie, ait eu l'occasion d'étudier les Pauliciens de près, connaît-il le Manichéisme d'original? Les ressemblances nombreuses de son livre avec les livres de Photius peuvent en faire douter (Cf. FABRICIUS, *Bibl. graeca*, éd. Harles, t. VII, 1701, p. 329.) Même s'il n'a pas copié Photius et si, seulement, ils ont eu tous deux une source commune, cela prouve que, dans sa lettre à l'archevêque de Bulgarie sur l'hérésie paulicienne, il a fait œuvre de théologien plutôt que de narrateur et d'observateur.

Signalons, en passant, un léger artifice dans la façon dont Bossuet se sert ici de Pierre de Sicile. Il sent que, pour établir cette histoire des migrations du Manichéisme d'Orient en Occident, le seul témoignage de Pierre de Sicile est peu de chose. Il le grossit alors; il se prévaut de ce que « Vossius a reconnu que nous avons une grande obligation à Raderus qui nous a donné en grec et en latin une histoire si excellente. » VOSSIUS dit bien, en effet (*de Historicis graecis*, éd. Westermann, p. 344) que l'ouvrage de Pierre « *ex bavaricae bibliothecae codice manuscripto, egregio Matthaei Raderi beneficio, prodiit.* » Mais il n'y a pas là autre chose qu'un compliment banal d'érudit. Jean Gérard Vossius aurait tout aussi chaleureusement remercié Raderus d'avoir imprimé et traduit tel ou tel autre compilateur du Bas-Empire, et c'est forcer le sens que de voir dans ce passage une reconnaissance tacite de la haute valeur historique de Pierre de Sicile.

Quant à CEDRENUS, que Bossuet adjoint à Pierre de Sicile, ce n'est qu'un copiste sans autorité, *plagiarius impudentissimus,* dit Lambecius. (Cf. VOSSIUS, *ibid.*, p. 351, 354; FABRICIUS, *ibid.*, p. 464-465 et note *hh.*)

3. Bossuet représente aussi comme des Néo-Manichéens Pierre de Bruis et Henri, mais, sur ce point, il est formellement contredit non seulement par BASNAGE, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1417, et ALLIX, *Albigenses*, p. 121-126; mais par les savants modernes : cf., entre beaucoup d'autres (Neander, Gieseler, Herzog, etc.), SCHMIDT, ouvr. cité, t. I, p. 37; *Précis de l'Histoire de l'Église d'Occident*, p. 214-215; A. RÉVILLE, art. cité, p. 48, 53. DÖLLINGER, au contraire, ouvrage cité, p. 75-97, est de l'avis de Bossuet.

4. Cf. plus haut, p. 210, 414, etc.

nance des Cathares, par des théologiens du temps, — peu instruits, hantés de souvenirs de saint Augustin, enclins à présumer partout des importations exécrables de cet Orient ténébreux qu'ils ignorent, — elles n'impliquent en aucune façon la vérité des faits soupçonnés par leur orthodoxie défiante... Ce qu'il faudrait, pour prouver la provenance bulgare et paulicienne du Catharisme, ce sont plusieurs indications précises sur ces étapes successives. Ces détails manquaient encore plus au dix-septième siècle qu'aujourd'hui; et Bossuet n'en affirme pas moins intrépidement la réalité, — il n'en décrit pas moins précisément l'itinéraire, — de ce voyage du Manichéisme de Babylone à Toulouse[1].

La vérité est que, dans ces problèmes de descendance morale, le chercheur se trouve en présence de deux partis à prendre.

Ou bien, — quand il aura constaté l'existence dans le passé, à plusieurs siècles d'intervalle et dans des régions très éloignées, de doctrines religieuses analogues, — il s'occupera d'abord d'en marquer les différences, de déterminer les caractères distinctifs de chacune d'elles, et il refusera de conclure à leur parenté, à moins que des textes incontestables ne lui montrent clairement de quelle façon l'une a pu dériver de l'autre; à moins qu'il ne puisse toucher du doigt, sinon d'une façon continue, du moins avec des lacunes médiocres, les anneaux qui ont pu relier ces deux manifestations isolées[2].

1. Tillemont (*Vie de saint Louis,* éd. de Gaulle, t. I, p. 52-55) est beaucoup plus circonspect : « Ce qu'on en peut dire en général [des erreurs des Albigeois], c'est qu'*elles avaient du rapport avec celles des anciens Manichéens, soit que* cette secte se fût toujours conservée dans ce pays de [Languedoc] parmi les Goths ariens qui le possédèrent longtemps, *soit que* celui qui en avait été le premier auteur dans la Perse l'eût renouvelée depuis dans l'Occident ».

2. Cf. sur les diverses théories relatives à l'origine du Catharisme, Chr. Pfister, ouvrage cité, p. 326 : « Ces hypothèses (celles de Gieseler et de Schmidt), si séduisantes qu'elles soient, ne sauraient être adoptées. Aucun texte ne prouve que le Manichéisme se soit maintenu pendant des siècles en Italie; pour que nous pussions nous ranger à l'opinion de M. Gieseler, il faudrait qu'on nous montrât, tous les dix ou tous les vingt ans, l'existence de manichéens en ces contrées; en histoire, nous demandons à voir non seulement les extrémités, mais encore les

Ou bien, au contraire, — moins frappé de leurs diversités que de leurs ressemblances, — il tiendra grand compte de tous les faits intermédiaires, si rares et menus qu'ils soient, qui ont pu former une partie de la chaîne disparue. Il relèvera, pour reconstituer le chemin que la tradition a pu suivre, les traces les plus légères. Et, pour combler les vides et expliquer les transitions invisibles, il supposera volontiers des communications latentes, des influences inconsciemment subies, des transmissions souterraines et lointaines, et ces longs sommeils d'idées enfouies qui, un jour, ressuscitent.

Assurément, à ne considérer ces deux méthodes qu'au point de vue de la raison, elles sont également légitimes. L'une et l'autre suppose la foi à l'unité de l'esprit humain, et à l'identité, malgré les éloignements de temps et d'espace, de ses tendances essentielles. Seulement, tandis que l'une le croit capable de réinventer de bonne foi, en divers temps et en divers lieux, les mêmes systèmes, — tandis que, par exemple, elle admet sans peine que la conception dualiste a pu être retrouvée spontanément par des Slaves des Balkans sans que l'influence de Manès y ait été pour rien[1], — l'autre suppose implicitement que les idées, une fois entrées dans la vie de l'humanité, ne se perdent plus, qu'elles s'éternisent, au contraire, en s'appropriant à de nouveaux milieux par d'opportunes métamorphoses; — de telle sorte que les doctrines qui, pour

anneaux intermédiaires, avant d'affirmer qu'une chaîne relie deux faits, à quelques siècles de distance. D'autre part, avant d'être de l'avis de M. C. Schmidt, nous voulons savoir si on constate d'abord l'existence de l'hérésie en Dalmatie, ensuite en Italie, puis dans le midi, enfin dans le nord de la France. Mais c'est au nord de la France que l'hérésie se propage d'abord; c'est là que des documents certains nous la font découvrir en premier lieu; du nord, elle a gagné le midi de notre pays, puis l'Italie; enfin seulement, à une époque postérieure, on la trouve en Dalmatie. » L'hérésie semble donc avoir « suivi une marche opposée à celle qu'indique », avec Bossuet, pour une certaine partie de son parcours, « l'éminent auteur de l'histoire des Cathares. »

1. « Chaque fois que paraît un novateur, il n'est pas nécessaire, quand on n'en a pas la preuve, de le rattacher à quelqu'un dont il aurait subi l'ascendant et dont il ne serait que le continuateur. » Schmidt, art. *Arnauld de Brescia*, dans l'*Encyclopédie Lichtenberger*.

avoir paru à de longs intervalles et dans des lieux très distants, nous semblent présenter seulement des analogies toutes fortuites, sont au fond les manifestations, plus ou moins variées et transformées, d'une conception unique, qui se propage et se perpétue. — Et même, à vrai dire, le principe dont s'inspire cette seconde méthode est peut-être plus philosophique, ou, si l'on veut, plus conforme à la philosophie d'à présent que le principe sur lequel la première est fondée...

Mais, au regard de la pratique scientifique, la valeur respective de ces deux méthodes est loin d'être pareille. Le procédé conjectural que Bossuet a préféré dans cette occasion, plus séduisant, plus hardi, plus prompt aux solutions, est infiniment moins solide et moins sûr que le procédé positif et terre à terre qui eût consisté ici, — tout en se rappelant, à propos des Albigeois, les Manichéens, les Pauliciens et les Bulgares, — à ne pas essayer, avec aussi peu de témoignages, de les faire sortir les uns des autres. Il ne faut pas que l'historien se contente, en matière de preuves, à peu de frais. Et, en particulier, dans l'étude si délicate des doctrines religieuses, un mélange d'induction et de comparaison n'est propre qu'à embarrasser la recherche par des complexités encombrantes, à l'égarer par des similitudes plus spécieuses parfois que réelles, à la retarder par l'inutile préoccupation d'influences mystérieuses et d'hérédités problématiques. — Quand Bossuet décide que l'hérésie albigeoise descend sûrement du Manichéisme et que la Bulgarie fut, sans nul doute, son berceau en Europe, on a le droit de lui reprocher de donner comme certaine une hypothèse très insuffisamment soutenue et, pour le moins, très prématurée[1].

1. Ce n'est pas à dire, cependant, que cette hypothèse de Bossuet adoptée à la fin du XVII[e] siècle par LIMBORCH, *Hist. Inquisitionis,* p. 31, et au XVIII[e], avec quelques variantes, par MURATORI et MOSHEIM, — hypothèse qui fait de l'Albigéisme un Manichéisme modifié en plusieurs de ses parties et transmis à l'Europe par les Pauliciens d'Arménie, — soit à rejeter définitivement. Un certain nombre d'auteurs modernes sembleraient tentés d'y revenir (cf. E. DE PRESSENSÉ, art. *Manichéens,* dans l'*Encyclopédie Lichtenberger;* DÖLLINGER, *Beiträge,*

III

La façon dont il prétend démontrer que les Églises protestantes de France, au seizième siècle, avaient couvert de leur autorisation formelle les conspirations et les guerres civiles, donne lieu à des réserves analogues.

Le récit présenté par Bossuet, dans le dixième livre, des troubles qui suivirent immédiatement la mort de Henri II jusqu'à celle du duc François de Guise, fut soumis par Basnage[1] à un examen particulièrement minutieux et très digne d'attention. Non point, cependant, que l'auteur protestant parvienne ici plus qu'ailleurs à nous y faire reconnaître des erreurs grossières ou des mensonges. — Toutes les fois qu'il accuse Bossuet d'inexactitude matérielle, il se trompe[2]. — Mais où il est plus fort, c'est sur l'interprétation donnée par Bossuet à certains textes qui, selon l'historien catholique, attestaient que la

t. I; HARNACK, *Dogmengeschichte*, t. III). Il n'est pas sûr non plus que les Bogomiles n'aient de rapport de ressemblance et de parenté (cf. L. LÉGER, *Rev. des Questions historiques*, t. VIII, p. 483 sqq.), ni avec les manichéens anciens, ni avec les Cathares d'Occident. L'hypothèse de SCHMIDT, sur l'originalité gréco-slave du Catharisme, déjà contestée par MIGNET (*Journal des Savants*, 1852), l'est aussi, pour ne parler que de la France, par CUCHEVAL-CLARIGNY (*Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. III, 7), A. RÉVILLE (art. cité), CH. PFISTER (ouvrage cité). Du reste, SCHMIDT lui-même accorde une certaine influence sur la naissance et le développement du Catharisme, soit aux importations orientales qui ont pu avoir lieu dans la Thrace, la Macédoine et la Bulgarie, soit aux germes manichéens conservés au moins jusqu'à Grégoire le Grand (DÖLLINGER, *Beiträge*, t. I, p. 52 sqq.; 57-58; HERZOG, *Kirchengeschichte*, t. II, p. 125, GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. II, I, 401; RÉVILLE, art. cité) en Italie et peut-être aussi dans le midi de la France. Enfin, peut-être faudrait-il tenir compte d'une certaine survivance du Priscillianisme. Toutefois les textes qui attestent sûrement la persistance soit du Manichéisme proprement dit, soit du Priscillianisme (cf. PUECH, *Journal des Savants*, art. sur *l'hérésie de Priscillien*) ne vont pas plus loin que la fin du sixième ou le commencement du septième siècle. On peut donc considérer que la question des origines du Catharisme n'est pas résolue.

1. BASNAGE, *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 511 sqq.; *Hist. de l'Église*, l. XXV, ch. VI. — JURIEU ne dit rien sur ce sujet qu'il avait abondamment traité lui-même dans son *Histoire du Calvinisme et du Papisme;* et BURNET, que Bossuet avait très vertement relevé, dans l'*Histoire des Variations*, sur ses ignorances de l'histoire de France, ne répliqua, dans sa *Censure* de l'ouvrage de Bossuet, que sur quelques points de détail, tout en avouant du reste (p. 41-43) quelques-unes des erreurs que Bossuet lui avait reprochées.

2. Il a tort d'accuser Bossuet d'avoir insinué que les conjurés d'Amboise en

résistance violente à la persécution religieuse avait été approuvée et encouragée par les autorités ecclésiastiques du Protestantisme d'alors.

Voici les preuves que Bossuet apportait :

1° La résolution prise en 1559 par les ministres vaudois, lors de l'attaque des « Vallées » par les troupes du duc de Savoie ;

2° La consultation de jurisconsultes et de théologiens qui précéda la conjuration d'Amboise ;

3° Le conseil tenu par les Calvinistes à Paris au lendemain du massacre de Vassy et à la veille de la première prise d'armes ;

4° L'opposition faite, par les ministres qui entouraient Condé à Orléans, à la conclusion de la paix ;

5° Deux décisions prises par le Synode national, tenu à Lyon en 1563.

voulaient à la vie du roi. Bossuet s'était borné à dire que le fait seul « de se saisir, et, au besoin de se défaire des ministres » de François II était légalement criminel, et qu'au surplus le tumulte de l'attaque nocturne projetée mettait la famille royale en danger.

Il a tort de reprocher à Bossuet d'avoir mal à propos confondu l'assemblée des conjurés qui se tint à Nantes, avec les États que, une fois l'affaire faite, on se proposait « de réunir pour aviser au gouvernement. » C'est qu'en effet le conciliabule préparatoire de Nantes, dont Bossuet parle d'après Bèze, prenait le titre d'*États*, et les publicistes protestants affectèrent d'y voir une assemblée régulière de tous les *Ordres* de la nation, assemblée légitimement investie du droit de « procéder contre les Guises. »

Au sujet de la première prise d'armes, Basnage prétend que c'est un « paradoxe inouï » de soutenir que le duc de Guise « ne faisait rien que par l'ordre du roi. » Oui, si Bossuet avait voulu ici désigner le « roi de France », mais c'est du roi de Navarre qu'il parle en ce passage.

« M. de Meaux, — dit encore l'écrivain protestant, — a contesté (moins franc sur ce point que Maimbourg) que les lettres de la Reine-Mère au prince de Condé fussent sincères... » Tout au contraire, Bossuet ne fait pas difficulté de reconnaître que sans l'intervention, — légitime à ses yeux, — des *Triumvirs*, Catherine « dont toute la politique n'allait qu'à se maintenir par de dangereux ménagements », eût livré Charles IX à Condé et se fût tournée à ce moment vers les Huguenots. Cf. l'*Histoire de France du Dauphin*, (*Œuvres de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXV, p. 519-521), où Bossuet reconnaît sans difficulté que Catherine était même « résolue à se déclarer huguenote si elle eût trouvé le parti puissant. »

Et enfin pour ce qu'avait affirmé Bossuet de la prompte décadence de « cette belle discipline » huguenote dont la légende tenait si fort au cœur des Protestants, il n'avait fait là, quoi qu'en dise Basnage, que reproduire les aveux d'auteurs non suspects tels que La Noue, qui, dès la première guerre civile, déplore la disparition du bel ordre et de la « modestie » des premiers jours.

La réalité d'aucun de ces faits ne prêtait à conteste. Mais ce que Basnage reprend avec raison, c'est l'importance que Bossuet leur avait attribuée.

D'abord à la petite guerre des Vaudois... Une poignée de montagnards, traqués sans quartier par des soldats munis d'ordres impitoyables et que les difficultés de cette chasse à l'homme exaspéraient encore, était dans un cas évident de légitime défense, et la conduite de ces pauvres gens ne peut être considérée avec justice comme ayant engagé et entaché la conscience de la Réforme.

La consultation qui précéda l'affaire d'Amboise est également irrécusable; mais prouve-t-elle que ce soulèvement ait été officiellement autorisé par les docteurs du parti? Qui étaient, au juste, ces docteurs? On n'en sait rien. S'il est possible, — comme Bossuet le croit, — que les jurisconsultes et les théologiens de France et d'Allemagne qui formèrent ce conseil fussent tous partisans des idées nouvelles, cela n'est pas certain, — comme Basnage a raison de l'objecter. — Ce qui est sûr, en tout cas, c'est qu'on ne discuta, en cette circonstance, qu'un point de « droit humain ». Les conjurés prétendaient seulement, dans cette délibération, remédier « à un défaut de forme », en ordonnant une sorte d'enquête préliminaire contre les Guises. On ne se proposa pas alors de lever un scrupule *religieux,* mais de résoudre un cas de conscience *politique.*

L'assemblée tenue à Paris à la veille de la première prise d'armes n'est pas plus concluante. — Qu'était-ce, encore ici, que cette assemblée « où se trouvaient les principaux de l'Église », car ce sont là les propres mots de Bèze? C'était, — à ce qu'il semble, — un conseil *politique,* composé, dans sa plus grande partie, des chefs laïques du parti, lesquels, surtout à cette date, étaient, tout aussi bien que les pasteurs, les « principaux de l'Église. » Que la demande qui leur fut faite par « certains personnages », — à savoir si l'on pouvait « faire justice du duc de Guise », — regardât la conscience, Bossuet le dit, et cela

est vrai. Mais il ne s'ensuit pas que la résolution affirmative de l'assemblée sur ce point puisse être présentée comme une dispense, régulièrement donnée aux protestants, de s'en tenir désormais aux conseils évangéliques d'éternelle patience. C'est la décision purement *temporelle* d'un conciliabule *privé*, qui a empiété peut-être sur ses attributions, mais qui n'avait d'un Synode ecclésiastique ni le nom, ni l'autorité[1].

L'opposition faite par les soixante ministres de l'armée de Condé à la conclusion de la paix à Orléans n'engage pas davantage la cause de la Réforme. — « Il s'agissait » alors « de veiller à ce que la paix fût équitable » et avantageuse, « et sans trancher la question de la légitimité de la résistance, les pasteurs avaient le droit de demander qu'il fût pourvu », par l'entier rétablissement de l'Édit de Janvier, « à la sûreté de leurs troupeaux. » Leur démarche n'impliquait pas même qu'ils approuvassent formellement la guerre; elle montre seulement qu'ils désapprouvaient la paix aux conditions que l'on faisait à Condé.

Quant aux deux articles du Synode national de 1563[2], que Bossuet, dans le dixième livre de l'*Histoire des Variations,* avait pour la première fois publiés, ils étaient plus embarrassants pour Basnage. L'auteur protestant n'en discute qu'un seul, où il s'agissait du cas d'un ministre de Limousin, cas qui fut soumis de la façon suivante au jugement du Synode :

« Par menace des ennemis, [ce ministre] a écrit à la Reine-mère qu'il n'avait jamais consenti au port des armes, — quoiqu'il y eût consenti et contribué; — et il a promis en outre de ne point prêcher jusqu'à ce que le

1. Bossuet dans la *Défense* (nº XXXII) réplique seulement que « s'il y eut de l'ordre dans cette assemblée... les ministres y devaient tenir le premier rang. »

2. Ce synode se trouve dans plusieurs recueils mss. : BIBL. NAT., *Mss. fr.*, 10616, f. 39; 10617, f. 47; 13951, 17816, 17817, 23486, 23487, 25095. — BIBL. DE LA SOC. DU PROTESTANTISME, Mss., nº XXIII, p. 22 (original de la main de Paul Ferry); coll. Coquerel, nº XXXI, p. 36. Le texte de cet article est reproduit dans ces différents recueils avec des variantes sans importance; et dans AYMON, *Les Synodes nationaux des Églises réformées de France,* t. I, p. 43.

Roi le lui permît. Depuis, reconnaissant sa faute, il en a fait confession et pénitence publique. » Que doit-on faire de lui ?...

« Le Synode consent à le réintégrer dans sa charge à la condition qu'il écrive à la Reine-mère et à celui qui l'avait fait « tomber », pour effacer ainsi, dans la mesure du possible, le scandale qu'il avait donné. »

Bossuet, dans l'*Histoire des Variations*, triomphe sur ce texte. « C'est donc, s'écrie-t-il, un acte si chrétien et si héroïque dans la nouvelle Réforme, de faire la guerre à son souverain pour la religion, qu'on fait un crime à un ministre de s'en être repenti !... Il faut faire réparation devant tout un peuple... des excuses respectueuses qu'on en a faites à la Reine, et il faut pousser l'insolence jusqu'à lui déclarer à elle-même qu'on désavoue ce respect, afin qu'elle sache que, dorénavant, on ne veut garder aucunes mesures ! Encore ne sait-on pas, après cette réparation et ce désaveu, si on a ôté le scandale que cette soumission avait causé parmi le peuple réformé !... »

Commentaire inexact, répond Basnage, et indignation inopportune : M. de Meaux aurait pu s'épargner ces frais d'éloquence en lisant plus attentivement le texte qui l'irrite. Si le ministre de Limousin a scandalisé l'Église, ce n'est pas parce qu'il a regretté d'avoir porté les armes : c'est parce qu'il a *menti* en niant qu'il les eût prises, et aussi parce qu'il a déserté son poste de prédicateur de la parole de Dieu. — Voilà, selon Basnage, en quoi cet homme a péché et ce dont l'absout le Synode pourvu qu'il continue à en faire pénitence.

Interprétation plus ingénieuse peut-être que vraie, mais peu importe. Il n'en restait pas moins que le faisceau de preuves laborieusement formé par Bossuet se trouvait presque complètement désagrégé, puisque de tous les textes apportés par lui, il n'en subsistait plus qu'un seul, — le second article du synode général de Lyon, — et encore verrons-nous tout à l'heure que

celui-là même pouvait être contesté. La théorie de l'*Histoire des Variations* sur l'adhésion *officielle et publique* des pouvoirs religieux du Protestantisme à la guerre civile était donc fortement ébranlée; Bossuet le sentit et il ne tarda pas à répliquer.

IV

Il observait attentivement, en effet, le succès de son ouvrage dans le Protestantisme. Malgré les difficultés qu'il y avait alors, même pour lui, à se procurer les livres étrangers[1], et malgré, d'autre part, cette espèce de répugnance qu'il marque quelquefois à suivre la fortune de ses livres, à les défendre une fois lancés dans le public et à perdre ainsi, en besognes rétrospectives, le temps que réclamaient d'autres écrits commandés par des nécessités nouvelles; — néanmoins il ne paraît pas avoir ignoré ou négligé aucune des réponses faites à l'*Histoire des Variations*. Il lut de bonne heure celles de Jurieu, de Burnet et de Basnage, et sans attendre, — comme il l'avait fait pour l'*Exposition* et pour le *Traité des Deux Espèces*, — il se mit en devoir[2], dès la fin de 1688, soit de se défendre sur les points où il avait été le plus sérieusement

1. Cf. plus haut, p. 182, n. 2.

2. Il semblerait par des lettres d'ARNAULD (13 mai 1689, à Du Vaucel, et 15 juin, au Landgrave Ernest) que Bossuet eut d'abord l'intention de répondre en ajoutant à la seconde édition de son *Histoire* une très longue préface.

Bossuet revit aussi, avec attention (probablement en 1692) en vue des éditions futures, cet ouvrage si minutieusement critiqué par ses adversaires. La preuve en est dans les corrections autographes de lui que porte un exemplaire de l'*Histoire des Variations*, dont j'ai dû communication à feu M. l'abbé Bossuet, curé de Saint-Louis-en-l'Ile.

Ces corrections portent surtout, soit sur le style, que Bossuet cherche à rendre aussi clair que possible; soit sur l'orthographe des noms propres qu'il conforme à l'usage de son temps. Il substitue partout *Vormes* à « Wormes », *Vitemberg* à *Wittenberg*. Il écrit : « Mais ce triomphe fut court et imaginaire, » au lieu de : « Mais ce triomphe imaginaire eut son rabatjoie. » (L. IX, n° C.)

Quant au fond, les modifications sont rares : — l. X, n° XXV : substitution des *Taborites* aux *Calixtins*; — l. X, n° XLIII : « L'ordonnance de Charles V en 1374 » au lieu de « 1474 », première leçon. — L. XV, n° CLIX, Bossuet avait d'abord écrit : « Grotius prouve clairement que cette vérité (le Purgatoire) était reconnue par les Protestants, par Mestrezat, par Spanheim, *par Calvin même.* » Il supprime comme inexacts, ces trois derniers mots.

Quelques renvois sont complétés, précisés ou corrigés : l. XI, n° X, une cita-

discuté, soit de pousser plus loin l'attaque sur ceux où il sentait l'adversaire touché au vif.

De là sortirent d'abord, en réponse aux *Pastorales* de Jurieu, les six *Avertissements aux Protestants* qu'il publia de 1689 à 1691[1]. Mais ces écrits, composés sous la forme d'exhortations d'un ministre de l'Église aux égarés de son troupeau, diffèrent aussi, pour le fond, de l'*Histoire des Variations*. C'est, en effet, la polémique religieuse qui les remplit presque entièrement. Adressés à Jurieu, qui avait restreint sa réponse aux questions de principes, ils ne pouvaient contenir que des discussions d'idées et non de faits[2]. Aussi bien ne sont-ils, la plupart du temps, que la continuation pathétique ou le développement éloquent, — à l'usage d'un public plus étendu, — des raisonnements de théologie et de morale que Bossuet, dans l'*Histoire des Variations*, avait proposés aux savants d'une façon succincte et didactique.

tion de saint Augustin : *lib. II cont. Manich.*, est complétée ainsi : « ... *cont. Faust. Manich.* » — L. XI, nº XVIII : « *Guibert* de Nogent » substitué à « *Gui* de Nogent. » — L. XV, nº LII : au lieu de CAL[IXTE], *Vot[um pro Pace]*, ouvrage qui est de Grotius, Bossuet cite : CAL[IXTE], *De fid. et stud. conc. Ecc., Lugd. Bat.*, 1651.

Les additions sont peu nombreuses. La plus importante est, dans le l. XI, l'addition du nº CXIX actuel, où Bossuet raconte, d'après Abraham SCULTET, *Annales evangelici*, la conférence des députés des Vaudois, en 1530, avec Œcolampade. Bossuet n'avait pu se procurer l'ouvrage de SCULTET que tard, comme il résulte des lettres que lui écrit Obrecht (10 mai et 10 juin 1692.)

1. BIBLIOGRAPHIE : *Avertissement aux Protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'Histoire des Variations : le Christianisme flétri et le Socinianisme autorisé par ce ministre. Paris, veuve Sebastien Mabre Cramoisy*, 1689, in-4. — *Second Avertissement : la Réforme convaincue d'erreur et d'impiété par ce ministre. Ibid.*, 1689, in-4. — *Troisième Avertissement : le salut dans l'Église romaine selon ce ministre. Ibid.*, 1689, in-4. — *Quatrième Avertissement : la sainteté et la concorde du mariage violée. Ibid.*, 1690, in-4. — *Cinquième Avertissement : le fondement des Empires renversé par ce ministre. Ibid.*, 1690, in-4. — *Sixième Avertissement : l'Antiquité éclaircie sur l'immutabilité de l'Être divin et sur l'égalité des trois personnes*, avec *L'Etat présent de l'Eglise protestante contre le « Tableau » de M. Jurieu. Paris, Anisson*, 1691, in-4. — *Les [Six] Avertissements aux Protestants*, *Liège, Hoyoux*, 1710, 2 vol. in-12; — *Paris, Desprez*, 1712, 2 vol. in-12; — *Ibid., Desprez*, 1717, 2 vol. in-12; — *Ibid., Pichard*, 1822, 2 vol. in-12.

2. Voy. cependant sur la bigamie du Landgrave, le *Quatrième Avertissement*, nºs II et XII; — sur les guerres de Religion de France, le *Cinquième Avertissement*, nºs I, V, VII, VIII, IX, X, XXI, XXII, XXXIV, LXIV.

La *Défense de l'Histoire des Variations,* publiée en 1691[1] entre le cinquième *Avertissement* et le sixième, s'en distingue par un caractère assez différent.

Elle vise spécialement les réponses de Basnage[2] et de Burnet. Elle n'est plus, comme chacun des *Avertissements,* un appendice, — théologique par le fond, oratoire par le ton, — du grand ouvrage de 1688; elle en est vraiment le complément historique. On y sent toujours, sans doute, et par-dessus tout, — comme au reste dans l'*Histoire des Variations* elle-même, — l'insistance militante et prêchante du controversiste chrétien, du missionnaire de l'Église qui brûle de convaincre, pour sauver. Mais il se peut que cette mystique ferveur se mêle ici d'un sentiment plus humain. Je ne sais si, à côté du prêtre, la *Défense des Variations* ne trahit pas quelquefois le savant, qui s'est épris de ces problèmes du passé sur lesquels il a si longtemps vécu, si ardemment peiné; qui s'était flatté, — aux heures vraiment douces où la vérité se laisse atteindre, — d'avoir dégagé et illuminé sur quelques points cette vérité précieuse; et qui, maintenant, se voyant disputer les résultats chèrement acquis de ses recherches, s'excite par la contradiction et, malgré lui, se pique d'honneur. La chaleur, — parfois irritée, — avec laquelle il revient défendre ses conquêtes menacées; la subtilité, — parfois impatiente, — avec laquelle il maintient ses conclusions dans

1. Bibliographie : *Défense de l'Histoire des Variations contre la réponse de M. Basnage, ministre de Rotterdam. Paris, J. Anisson,* 1691, in-12; — *Paris, Delussaux,* 1727, in-12.

Sur le succès des *Avertissements* et de la *Défense,* voir les lettres d'Arnauld, du 25 novembre 1689, du 1er juin 1691 (à Du Vaucel); du 5 juin 1691 (à Dodart); du 21 novembre 1691; — Journal des Savants, 1704, p. 568-569; — lettre du cardinal d'Aguirre à Bossuet, du 10 juillet 1696 (édit. de Versailles, t. XXXVIII, p. 21); — lettre de Bossuet à Nicole, du 7 décembre 1691; — lettres de Mabillon à Sergardi (*Corresp. des Benédictins,* éd. Valery), avril et mai 1690. — Sur les apologies de l'*Histoire des Variations* composées par quelques catholiques, amis de Bossuet, voir plus haut, p. 322, n. 3.

2. « Dès que Bossuet eut lu la reponse de Basnage à l'*Histoire des Variations,* « il suspendit » aussitôt « ses *Avertissements...* pour défendre son histoire. » Édit. Le Queux et Le Roi, préf., p. lxxii. Le 6 mars 1690, il n'avait pas encore connaissance de l'ouvrage de Basnage (Lettres à Huet, p. p. l'abbé Verlaque, *Docum. inédits sur l'Hist. de France, Mélanges,* t. II, p. 665).

leur intégrité, — dénotent ici, ce semble, l'alliage d'une passion plus humaine et profane[1].

Cet intéressant supplément de l'*Histoire des Variations* est malheureusement incomplet. Distrait par d'autres soins, Bossuet ne trouva pas le loisir de reprendre à nouveau dans la *Défense* toutes les questions sur lesquelles son ouvrage avait été contredit[2]. Il choisit celles qui, d'abord, exigeaient le moins de recherches nouvelles, et qui, de plus, en raison des circonstances, lui semblaient le plus urgentes à éclaircir. Or, comme l'abbé Le Dieu le

1. *Déf. des Var.*, n° XXXI : Bossuet se vante de savoir l'histoire des Vaudois « mieux que les Protestants. » *Ibid.* : « On répète que je n'ai rien vu par moi-même, que j'ai suivi en aveugle mes compilateurs en relisant tout au plus les endroits qu'ils m'avaient marqués, sans considérer tout le reste. » N° XXXVI : Bossuet reproche de nouveau à Burnet *son ignorance du droit français,* et d'en parler « comme un protestant entêté et *un étranger mal instruit.* » N° XXXVIII : « ...Voilà comme M. de Thou a censuré Du Tillet, et voilà comme M. Burnet lit ses auteurs. » N° XLII : Bossuet accuse Basnage de parler « très ignoramment des droits de l'Empire [germanique] et des droits des vassaux. » « Il [Basnage] a voulu avoir le plaisir de me reprocher deux ou trois fois hardiment *mes calomnies;* mais ç'a été en me faisant dire ce que je ne dis pas et en laissant sans réplique ce que je dis. » N° LXIII : « *Est-il permis* à M. Basnage... *de me reprocher l'ignorance de l'antiquité* parce que, lorsque j'en marquais les sentiments sur la pluralité des femmes, je n'avais daigné tenir compte ni d'un fait si mal fondé, ni de cette prétendue loi de Valentinien ? » N° LXV : « Puisque M. Basnage m'entreprend ici comme un *calomniateur* qui ai *corrompu* un passage de Mélanchthon que je produis, il me contraint à la preuve. »

2. Les n°s V à XIII de la *Défense* sont consacrés à la discussion des « exemples de l'ancienne Église » que Basnage avait produits en faveur de l'insurrection des peuples contre des maîtres injustes ; — les vingt-sept numéros suivants, à une nouvelle étude des guerres de religion de France, contre Basnage et Burnet. Au n° XL, Bossuet cite et commente contre Burnet un passage dont il n'avait pas fait usage dans l'*Histoire des Variations*, d'une « *Histoire de la Réformation d'Écosse,* publiée à Londres en 1644 en anglais » (celle de Jean KNOX); il renvoie aussi au l. XV de l'histoire d'Écosse de BUCHANAN et à un autre ouvrage de KNOX, *Admonitio ad Nobilitatem et populum Scotorum.*— Du n° XLI au n° LIII, il insiste de nouveau sur les troubles causés en Allemagne par la Réforme, et sur l'attitude de Luther en face de ces troubles. Il appuie sur le traité *de Libertate christiana* et ses suites (n° LII) et fait usage (n° LIII) d'un passage de SLEIDAN qu'il n'avait point apporté dans l'*Histoire des Variations.*— Du n° LVI au n° LXV, il revient sur l'affaire de la Bigamie du Landgrave.— En 1692, nous le voyons occupé de nouveau, à propos de l'ouvrage de Seckendorf, qu'il vient de recevoir (lettre du 26 mars 1692 à Leibniz, *Œuvres de Leibniz,* éd. Foucher de Careil, t. I, p. 253), de l'histoire du Luthéranisme après Luther. « Ce qui s'est passé depuis [la mort de Luther] jusqu'à la mort de Mélanchthon et jusqu'au *Livre de la Concorde* est d'une extrême importance. Et si quelqu'un en avait écrit l'histoire du côté des protestants, vous me feriez plaisir de me l'indiquer. »

remarque[1], « c'était alors le fort de la guerre allumée par la rébellion du prince d'Orange. » L'événement en devait intéresser doublement Bossuet, — car si, d'un côté, il démentait les prédictions que le prélat avait osé exprimer, sous Jacques II, touchant le retour possible et prochain de l'Angleterre à l'unité catholique, — d'autre part il apportait une confirmation nouvelle et inattendue aux idées qu'il avait développées sur l'esprit envahissant et révolutionnaire de la Réforme. De plus, — comme nous l'avons vu, — sur la question de ces guerres civiles dont le parti protestant déclinait la responsabilité dans le passé, quoiqu'il vînt d'en profiter une fois de plus dans le présent, Basnage avait assez victorieusement combattu[2] la thèse des *Variations* pour en compromettre le succès aux yeux des lecteurs perspicaces. On n'a pas de peine à comprendre que Bossuet déclare, au début de la *Défense*, que cette matière « mérite bien qu'on l'épuise. »

Dans le *Cinquième Avertissement*, — où il y revient une première fois, en s'adressant au seul Jurieu, — il se contente de rappeler et de commenter à nouveau quelques-uns des faits dont il s'était déjà servi. Dans la *Défense*, — dirigée, sur ce point, contre Basnage, — il fait plus. Il s'efforce de compléter notre instruction sur cet article. Il

1. *Mémoire*, p. 194-196.

2. Bossuet sentait aussi la nécessité de revenir, pour y faire la lumière complète, sur cette question de l'hérésie albigeoise qu'il avait déjà si soigneusement éclaircie, et où cependant Basnage, nous l'avons vu, ne cédait pas un pouce de terrain, tout au contraire. « M. Basnage, dit-il, a pris sur cette histoire le ton de vainqueur, mais il lui faudra bientôt déposer cet air superbe. » Mais il voulait sans doute apporter cette fois des documents décisifs, originaux, indéniables. Les réponses de ses adversaires, de Basnage, d'Allix, lui apprirent l'existence de ceux qui existaient à Nîmes dans la bibliothèque de Graverol (voy. plus haut, p. 383 et 412, et notes) ; et nous voyons par une lettre que lui adresse, le 19 novembre 1693, Pierre de La Broue, évêque de Mirepoix (Édit. Lachat, t. XXVI, p. 470) qu'il tâchait de se les procurer. Il est probable que la mort de Graverol, survenue en 1694, et surtout l'utilisation de ces documents par des auteurs protestants, l'empêchèrent de donner suite à ce dessein. Le Journal des Savants de 1704 (p. 568-569) assurait cependant que ces nouvelles « recherches dont nous savons, dit l'auteur de l'article, qu'il devait appuyer et enrichir ses découvertes sur l'histoire particulière des Albigeois et des Vaudois » se trouveraient « sans doute dans ses papiers. » Les liasses de Meaux (cf. p. 152 et notes) ne contiennent rien de pareil.

ne se contente pas de renvoyer à Théodore de Bèze, à La Popelinière, au président De Thou, aux endroits déjà cités dans le dixième livre de l'*Histoire des Variations.* Il revoit ces auteurs, il en tire d'autres preuves, et, de plus, il recourt à des sources nouvelles. Quelques-uns des historiens que nous nous sommes étonnés de ne pas voir employés dans l'*Histoire des Variations,* — soit que Bossuet les eût volontairement négligés, soit qu'il en eût ignoré l'importance[1], — paraissent dans la *Défense.* Il semble ici recourir directement à Brantôme, que, précédemment, il citait d'après Bayle. Il consulte à présent deux auteurs à qui ses adversaires faisaient de fréquents emprunts : Michel de Castelnau et son éditeur, Le Laboureur[2]. Basnage, en particulier, s'était servi par deux fois de Castelnau sur la Conjuration d'Amboise; Bossuet profite de cet exemple; il étudie à son tour Castelnau et le déclare « digne en effet de toute croyance par son désintéressement et son grand sens. »

La *Défense des Variations* n'est donc pas une répétition pure et simple, sur un autre ton, de l'*Histoire des Variations :* elle en est la continuation sur des matériaux plus nombreux. Et touchant les premiers troubles du règne de François II et de la minorité de Charles IX[3], ce supplé-

1. Voy. ci-dessus p. 180-183.

2. *Déf.*, nos XVI, XVII, XXVII, XXXII, XXXV. — Il cite aussi (no XXXVII) *la Chronique abrégée des rois de France,* de J. DU TILLET. — Il profite (no LV sqq.), en ce qui concerne la controverse contemporaine, de l'*Avis aux Réfugiés,* de BAYLE, paru l'année précédente.

3. *Déf. des Var.*, nos XVI, XIX, XXII-XXVII, XXXVI-XXXVIII, sur le but et le caractère de la conjuration d'Amboise (cf. plus loin, p. 509-512, et notes); sur la non-préméditation du massacre de Vassy (cf. p. 218, 219, 513, et notes); sur les conditions et les limites de l'autorité de la Régente et sur le peu de temps que dura son évolution vers Condé. Sur ces deux derniers points les textes cités par A. DE RUBLE, *Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret* (t. III, p. 19, 65, 66, 75; t. IV, p. 2, 3, 13, 23, 60, 61, 64, 65, 85, 86, 87, 116, 122, 128, 169, 171, 172, 175) prouvent l'exactitude des vues de Bossuet, et, en particulier, la parfaite propriété de ses termes quand il parle, à propos des fameuses lettres à Condé, des « incertitudes » de Catherine. « La politique est si variable en France, — écrivait le 16 février 1562 l'envoyé anglais Throckmorton, — que lorsque cette lettre arrivera, il y aura peut-être quelque changement. » (*Calendars of State papers,* 1561, p. 524). Les lettres de Chantonnay, l'ambassadeur d'Espagne, traduisent la même impression. — Bossuet ajoute aussi dans la *Défense* quelques

ment d'informations permet à Bossuet de fortifier ses affirmations précédentes sur la part très active que, selon lui, les Protestants de France y avaient prise.

V

Mais le point sur lequel il revient avec le plus de soin, c'est celui de l'autorisation officielle donnée, — selon lui, — refusée, — selon ses adversaires, — à la résistance, par les autorités ecclésiastiques du Protestantisme[1].

A cet effet, il va d'abord reprendre chez Bèze la lettre écrite par l'Église réformée de Paris à Catherine, en 1560. Il commente ce texte dont l'*Histoire des Variations* n'avait rien dit. Il s'applique à en mettre en lumière le ton agressif et les sous-entendus comminatoires[2].

Il compulse de nouveau d'Aubigné. L'aventure, racontée par l'historien calviniste, d'un certain ministre, nommé Ambroise Faget, lui fournit une preuve de plus de l'attitude révolutionnaire et de l'influence belliqueuse des pasteurs. D'Aubigné raconte que les Rochelois avaient été obligés de chasser de leur ville, en 1562, ce prédicant, qui par ses discours séditieux les excitait à prendre les armes[3].

Chez Castelnau, Bossuet découvre une charge nouvelle contre les Synodes : d'après cet auteur le Synode général tenu à Orléans, au mois d'avril 1562, délibéra « sur les moyens de faire une armée, amasser de l'argent, lever des gens de tous côtés et enrôler tous ceux qui pourraient porter les armes[4]. »

Enfin Bossuet relève, — à la fois dans La Popelinière,

détails sur l'entreprise de Meaux. Il n'essaie pas du reste de prouver l'impossible, et d'établir qu'au début de la première guerre civile les Protestants seuls ont tout fait; il reconnaît implicitement (nº XXIII) qu'on avait assez de raisons des deux côtés de s'accuser « d'avoir manqué à la foi donnée. »

1. *Défense des Variations*, nºs XXVIII-XXXIV.
2. Bèze, *Hist. eccl.*, édition princeps, l. III, t. I, p. 227.
3. D'Aubigné, *Hist. Univ.*, l. III, ch. VI.
4. Castelnau, *Mémoires*, l. III, ch. X, t. I, p. 93-94.

dans Bèze et dans De Thou, — deux faits qu'il avait négligé de signaler précédemment : deux assemblées tenues, l'une à Saint-Jean d'Angély le 25 mars 1562, l'autre à Saintes à la fin de la même année, assemblées où il fut décidé que la guerre était légitime[1].

Voilà un appoint assez important d'arguments nouveaux. Étaient-ils décisifs, cette fois, et Bossuet parvient-il à démontrer plus solidement ici que la résistance à la persécution fut sanctionnée par les pouvoirs religieux du parti protestant, et cela, — comme il dit, — dans des « décisions expresses, » dans des « décrets » réguliers et solennels? Réussit-il à prouver que la guerre entreprise pour obtenir la liberté de conscience ou pour la défendre, fût devenue un « dogme » de la Réforme, à qui précédemment une telle idée « faisait horreur[2] »?

Il est bien vrai, sans doute, que dans la lettre des Protestants de Paris à la Reine-Mère, à la veille de la condamnation d'Anne du Bourg et de la conjuration d'Amboise, on sent percer, sous les craintes affectées, la prévision joyeuse de troubles prochains. Toutefois, dans cette lettre même, des gens qui visiblement sont tout prêts à enfreindre le principe de l'obéissance passive le proclament encore hautement[3]. Qu'il y ait dans ce document des intentions de révolte, d'accord. Mais de théories révolutionnaires, il n'y en a point. Or c'est là ce dont il s'agit.

Pour ce qui regarde la conduite particulière des mi-

1. Bèze, édit. Vesson, t. II (l. IX), p. 256, 258; La Popelinière, livre VIII, f. 332; De Thou, t. II, *lib.* XXX, f. 101, 119, 120. — Cf. sur les diverses assemblées tenues par les Protestants en 1562 dans cette province, la note du t. I, p. 256, de l'*Histoire* de Bèze, édit. Vesson.

2. Cf. *Hist. des Var.*, l. X, nº XLVII; *Défense des Variations*, nºs II, XIV, XXIII; *Cinquième Avertissement aux Protestants*, nºs VII et VIII.

3. « Non que cela dût advenir par ceux qui, dessous leur ministère, avaient embrassé la réformation de l'Évangile (car elle devait attendre d'eux toute obéissance), etc. — Pour cette conciliation de deux sentiments opposés, voy. Corp. Reform, t. XLVI, p. 2, lettre de Bèze à Bullinger : « *Omnino certum est expugnatam piorum patientiam insigne aliquid edituram... Dominus misereatur nostri et det nobis ne pacis et patientiae doctrina nostra culpa male audiat.* »

nistres pris à part, il est évident qu'elle est encore moins probante. Qu'un ministre fanatique et hardi ait, de son propre chef, poussé les Rochelois à tenir tête à l'autorité royale, cela ne fait rien à l'affaire. Et les démarches comme les paroles de Théodore de Bèze, — que Bossuet croit devoir rappeler à ce propos, — n'ont pas plus d'importance, Basnage ne saurait nier à Bossuet que, parlant de l'affaire d'Amboise, Bèze a regretté ouvertement le mauvais succès d'une « si juste entreprise »; qu'il a excité, — car Bèze ne s'en cache point, — Condé et Coligny à « maintenir *par tous moyens* à eux possibles l'autorité des Édits du Roi et l'innocence des pauvres oppressés[1]; » — mais Bossuet ne peut non plus contester à Basnage que les opinions des particuliers n'engagent pas le corps des fidèles, et que nulle Église n'a jamais assumé la responsabilité de tous les sentiments de ses membres. Ce même Bèze qui, de 1559 à 1563, se lance avec tant d'ardeur dans la lutte, et qui, par des prédications enflammées, « avertit de leur devoir » les défenseurs laïques de la religion nouvelle, — quand plus tard il écrira, en qualité de docteur et d'interprète de la foi calviniste, soutiendra au contraire le droit du prince à châtier les hérétiques. Puisqu'il est ici question de convaincre ou d'absoudre le Protestantisme d'une « variation » nouvelle, Bossuet devrait se souvenir de ses promesses et qu'il s'est engagé à s'appuyer, non sur les théories des individus, mais sur les doctrines des « Églises entières », attestées par « leurs Confessions de foi et les autres actes publics[2] ». Ce qu'il faudrait produire ici, ce sont des décisions synodales.

C'est aussi ce que voudrait Bossuet, et à quoi tend tout son effort.

Il s'empare, à cet effet, dans la *Défense des Variations*, de ce récit de Castelnau, que le synode d'Orléans de 1562

1. Sur les paroles et les actes de Théodore de Bèze, voir *Hist. des Var.*, l. X, nos XXVI, XXVII, XXXI, XLVII; *Déf. des Var.*, no XXXIII. — Cf. Bèze, éd. Baum et Cunitz, t. II, l. VI, p. 297-298.
2. Cf. Basnage, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1509, 1511, 1532, etc.

s'occupa d'organiser la résistance armée. Mais Castelnau est seul à raconter ce fait. Les Actes de l'assemblée existent, et Bossuet, — qui a pu les voir, en manuscrit comme ceux du Synode de Lyon, — n'y a pu rien trouver de tel. On y parle d'un jeûne et de prières publiques ordonnées aux fidèles : on n'y parle pas de levées d'hommes et d'argent[1]. Castelnau s'est-il trompé, et le Synode ne s'est-il pas mêlé de cette sorte d'affaires? Cela est possible, mais peu importe au reste. Quand même le Synode de 1562 aurait fait clandestinement ce dont l'historien catholique l'accuse, s'il a pris soin de ne pas laisser trace dans ses Actes des délibérations relatives aux préparatifs de guerre, c'est donc que cette assemblée reconnaissait qu'elle agissait, ce faisant, en dehors de son droit et de sa compétence et contrairement aux principes de la foi protestante. Or la question est justement de savoir si la Réforme a parfois jugé bon de démentir ouvertement ses principes et de promulguer sans scrupule, en faveur de la guerre civile, des décisions avouées.

La vérité est qu'en ce qui concerne les sentiments des Synodes généraux du Protestantisme au seizième siècle, les deux meilleures preuves de Bossuet étaient encore les deux articles, — qu'il avait cités et commentés dans l'*Histoire des Variations*[2], — du Synode de Lyon de 1563. Aussi bien y revient-il dans la *Défense*[3]. Mais de ces deux ar-

1. Voir Aymon, *Synodes nationaux des Églises réformées de France*, (t. I, p. 23-31). — De Thou (t. II, p. 180) : « *In eo conventu actum est praecipue de disciplina... Tunc quia belli metus ingruebat, communi decreto jejunium publicaeque preces indictae. Inde ad reliquas Ecclesias scribunt et ad avertendam Dei iram,... ut idem faciant... hortantur;... haec vera debellandorum Dei hostium arma esse, vitae nimirum emendationem ac pias preces; quae si desint, tela ac gladios frustra expediri, quae Deus in propria torquentium ac stringentium latera mox sit conversurus.* »

2. L. X, nos XXXVI-XXXVIII.

3. Il essaie même d'amplifier encore l'importance de ce texte. « La question est terminée, » dit-il (*Défense*, nos XXIX et XXXII), « par ces seuls décrets d'un Synode *si solennel* et *si suivi* dans tout le parti. » Je ne crois pas que le Synode de Lyon ait été plus « solennel » et plus « suivi » dans le parti protestant qu'un autre. — Il est, de même, inexact et exagéré tout à la fois de dire que « la résolution du synode national de Lyon confirma et exécuta toutes les résolutions précédentes en leur donnant la dernière force qu'elles pouvaient recevoir dans le parti. »

ticles, nous l'avons vu[1], l'un, — celui où le Synode réglait le cas du ministre de Limousin qui, durant les troubles, avait pris, puis déposé les armes, — était assez équivoque dans sa teneur pour que Basnage pût vraisemblablement chicaner sur l'interprétation que Bossuet en avait donnée[2]. — Dans l'autre article incriminé par Bossuet, le même Synode « admet à la Cène » un abbé, converti depuis six ans au Protestantisme, ardent ennemi, destructeur décidé, dans le monastère qu'il dirigeait, des « idolâtries papistiques, » et qui, lui aussi, avait « porté les armes pour maintenir l'Évangile[3]. » Cet article-là, Basnage, répondant à Bossuet, ne l'avait point contesté. Mais était-ce, comme le prétend ce dernier dans la *Défense*, parce que cette seconde décision « ne souffre point de repartie ? » Nullement, car Basnage pouvait encore y voir la preuve que le fait d'avoir trempé dans les violences civiles était, aux yeux des protestants d'alors, un motif de se demander si, — après avoir agi de la sorte et malgré des preuves éclatantes, d'attachement à la foi nouvelle, — on avait la conscience assez pure pour se présenter

1. Cf. plus haut, p. 487-488.

2. Bossuet (*Déf. des Var.*, nº XXIX) ne peut naturellement prouver à Basnage que l'interprétation qu'il lui a opposée n'est pas la bonne, et il en est réduit à en « appeler à la conscience des sages lecteurs. »

3. Bibl. Nat., *Mss. fr.*, nº 13954, *Syn. nat. de Lyon*, art. 48 : « Un abbé venu à la connaissance de l'Évangile, ayant abattu l'idolâtrie, brûlé ses titres, pourvu à ses moines, sans qu'il ait permis que depuis six ans se soit chanté messe en l'abbaye, ni fait autre exercice de service papistique, ains s'est toujours porté fidèlement, et a porté les armes pour maintenir l'Évangile : à savoir s'il doit être reçu à la Cène. Réponse que oui. » Parmi toutes les circonstances du passé de cet abbé, il fallait bien qu'il y en eût une qui ne parût pas irréprochable aux Protestants de ce temps, puisque la question se posait s'il devait être admis à la Cène. Cette circonstance douteuse, ce grief possible est évidemment le fait d'avoir « porté les armes. » — La rédaction ci-dessus est, avec des variantes insignifiantes, celle de tous les mss., à l'exception du ms. (attribué à Paul Ferry) que conserve la *Bibliothèque de la Société du Protestantisme* (*Mss.*, nº XXIII). Dans ce ms., le texte de cet article serait plus favorable à l'interprétation de Bossuet : « Ains s'est toujours porté fidèlement, *et même* [a] porté les armes pour l'Évangile *et le service du Roi;* ne doit pas être rejeté de la Cène. » Mais ce texte est probablement une copie altérée. Car tel qu'il est, on se demande pourquoi l'admission de l'abbé à la Cène ferait le moindre doute, puisqu'au point de vue protestant, il n'a fait que du bien. — Le texte que donne Aymon (*Syn. nat.*, t. I, p. 45), visiblement rajeuni du reste, prête à la même objection.

à la table sainte. — Et en admettant même la signification différente que Bossuet attribue à ce texte, quelle conclusion fallait-il en tirer, en fin de compte, à l'appui de sa thèse? Celle-ci tout au plus, que la participation à la guerre intérieure n'avait pas semblé aux docteurs du Protestantisme un crime irrémissible, et de nature à faire retrancher le coupable, quand il s'était par ailleurs «fidèlement comporté,» de la communion des vrais fidèles. — En tout cas, ce que Basnage pouvait à juste titre maintenir, c'était que ni l'un ni l'autre des deux textes du Synode général de 1563 n'a une aussi grosse portée qu'il plaît à Bossuet de l'affirmer. Ni l'un ni l'autre n'implique que de l'aveu de la plus haute autorité religieuse que le Protestantisme reconnût, l'adhésion active à la guerre religieuse fût, — comme Bossuet le prétend, — un mérite singulier et un titre d'honneur. Il paraît raisonnable et suffisant de soutenir tout simplement, avec Basnage, qu'il ne s'agit pas ici d'une «résolution», «d'une maxime» d'un caractère général[1], mais seulement du règlement de deux *cas particuliers*, de deux *questions de personnes*. C'est en forcer le sens et en outrer la portée que d'y voir, — comme fait Bossuet, — deux «décrets» dogmatiques faisant loi en la matière, donnant pour l'avenir une règle ferme et précise à la conduite des particuliers, tranchant enfin, d'une manière définitive, la question du devoir des fidèles en temps de persécution.

Restaient les synodes *provinciaux*. C'est là, — avait dit Bossuet lui-même dans l'*Histoire des Variations*[2], — que les «décisions expresses» sur le droit de résistance furent faites pour la plupart. Pourquoi dans l'*Histoire des Variations* n'avait-il pas cité de textes de ce genre? C'était, dit-il, «pour n'avoir pas besoin de les y aller rechercher.» Et de fait, aujourd'hui même on ne connaît qu'un petit nombre d'actes de Synodes provinciaux. Les

1. *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, t. I, p. 519.
2. L. X, nº XXXVI.

recueils manuscrits, que Bossuet avait à sa disposition[1], ne lui en offraient que trois ou quatre, et dont aucun ne lui offrait de texte qui confirmât son dire.

Pour suppléer à l'absence de ces documents décisifs, qu'il avait un peu imprudemment annoncés, Bossuet est obligé, dans la *Défense*, de recourir à d'autres moyens.

C'est ainsi que, d'abord, il rappelle la résolution prise par les ministres vaudois en 1559, et qu'il y insiste[2]. Dans les *Variations*, il n'avait fait que la toucher en passant; ici, il prête à cette résolution une importance capitale. — Mais, en vérité, Basnage ne pouvait-il pas lui redire encore, et avec plus de raison que naguère, qu'il avait grossi là, démesurément, un fait qui grossissait ses preuves? N'y a-t-il pas une singulière emphase à décorer du nom de « Synodes » ces réunions tumultuaires et hâtives des pasteurs de quelques villages? Est-elle un manquement voulu et raisonné à la doctrine d'inaltérable patience que se glorifiaient de professer les adeptes du nouvel Évangile, cette concession faite à la dernière heure par les pasteurs vaudois consentant à absoudre la lutte désespérée soutenue par leurs frères? Doit-on y voir rien qui ressemble à ce que Bossuet s'était fait fort de nous montrer, — c'est-à-dire un « décret » mûrement délibéré, une « déclaration de principe », et la fixation solennelle d'un point de dogme? Oui, au dernier moment, les obscurs pasteurs des Vallées se laissèrent arracher, — et non pas même à l'unanimité, ni sans restrictions, ni sans répugnance, — par leurs troupeaux poussés à bout, l'autorisation d'opposer quelque résistance à la force. Mais

1. Bibl. Nat., fonds Dupuy, *ancien* 187. Ce recueil contient plusieurs procès-verbaux de Synodes provinciaux (Synodes de Lyon, 13 avril, 31 juillet et 25 novembre 1561; de Montélimart, 6 mars 1561; de Nîmes, 1er février 1561.) Il n'y a rien dans ces procès-verbaux qui favorise la thèse de Bossuet. Au contraire le Synode de Montélimart déclare (art. I) ne vouloir « faire ni attenter chose qui contrevienne à la parole de Dieu ni pareillement à l'office de magistrat contre les Édits du Roi, notre sire; » (art. VI) : « Dorénavant ne seront reçus en l'assemblée des Synodes ceux qui porteront armes à feu et autres défendues par l'Édit du Roi. »

2. *Déf. des Var.*, nos XXIX-XXXII.

longtemps ils s'étaient bornés à leur enjoindre, et cela d'un commun accord, de « se retirer sur les montagnes, » sans rien tenter de plus, « à la grâce de Dieu; » — et toujours ils ont cru et proclamé que de combattre délibérément contre le prince, c'était prévariquer contre Dieu même. Aussitôt qu'ils le purent, et en plein succès, ils obligèrent les montagnards à déposer leurs armes. Et après la défaite finale, ils ne firent nulle difficulté d'avouer leur « faute » et de demander leur « pardon ». Est-ce qu'en bonne justice toutes ces déclarations et tous ces actes[1] ne prouvent pas combien impérieusement s'imposait à leur conscience la loi de la patience chrétienne, — bien plutôt que le fait d'avoir donné les mains, par nécessité, à une courte résistance, ne prouve chez eux un assentiment secret et une adhésion réfléchie au principe de la « guerre religieuse ? »

1. Cf. De Thou, *loco citato*. Les Vaudois, dans la profession de foi qu'ils soumirent au Sénat de Turin, déclarent : « *Credere... [se] supereminentes potestates a Deo institutas esse, quibus parere Deum vere timentibus necesse sit, et quarum quisquis imperium detrectaverit, eum cum Deo bellum suscipere.* » Les ministres des Vaudois les détournent d'aller forcer les portes du couvent de Pignerol dont les moines persécutaient les montagnards. « *Lusernenses et Angrunii pastores cum Syndicis coacti, deliberatione habita, unanimi consensu ita censuerunt, vitam non esse armis adversus Principem tutandam, verum asportatis ex bonis quae commode possent, in proximos montes secedendum, ibique Dei gratiam, qui suos nunquam deserat et principum, ut velit, corda emolliat, opperiendam. Interea jejunium indicunt et adversus hostiles impetus coena Dominica suo more sumpta se muniunt*, etc. » De Thou ajoute : « *Non defuere postea alii pastores qui sententiam contrariam defenderent, nimirum licere, in tanto discrimine ac paene desperatis rebus hostium impetum repellere, praesertim cum nequaquam contra Principem, sed adversus pontificem qui principis opibus abutatur, neque in causa religionis, sed pro uxorum ac liberorum salute arma sumantur; cui tamen sententiae minime assensere miseri homines, qui, nihilominus, a Carolo, Lusernensi comite, de ipsorum salute sollicito, moniti ut se principi suo morigeros praeberent et imminentibus periculis in tempore praeverterent, in proposito constanter perstitere.* » — « *Tandem quotidianis Pinarolensium sodalium* (les moines de Pignerol) *injuriis adacti, consilio a pastoribus exquisito et venia petita, ad vim repellendam se comparant, moniti ut quantum in ipsis esset, sanguini parceretur...* » Et ailleurs : « *Cum per vineta ad occupandos a tergo aditus properaret miles* (les soldats du duc de Savoie envoyés pour les réduire), *vicani ex necessitate ad arma quae detrectabant tandem devenere.* » Et quand à la fin, ils implorent la clémence du duc, ils déclarent qu'ils ont pris les armes « *deploratissima necessitate et quasi adacti.* » Si jamais insurrection fut exempte de préméditation et de parti-pris dogmatique, c'est celle-là.

C'est sans doute encore à défaut de textes irrécusables que Bossuet accepte ici comme argument le récit laissé par De Thou des résolutions prises par l'assemblée de Saint-Jean d'Angély en 1562. S'il est exact qu'on y décida, « par la parole de Dieu », qu'on pourrait « prendre les armes pour la liberté de la conscience... contre ceux qui violaient les Édits et contre les perturbateurs du repos public, » il n'est pas vrai que l'assemblée, où cette décision passa, ait été, — comme l'affirme Bossuet, — un Synode. Il y avait, selon De Thou, des pasteurs et des gentilshommes ; mais, suivant Bèze[1], — que Bossuet ne paraît pas s'être rappelé sur ce point, car, suivant son habitude, il en eût préféré le témoignage, — il n'y avait que de la noblesse. Ni De Thou ni Bèze ne prononcent le nom de Synode, et nous avons vraisemblablement affaire ici à une « assemblée politique ». La présence d'un certain nombre de ministres, — sans qui rien ne se faisait dans cette ferveur des premiers temps, — ne suffit pas pour donner à cette réunion un caractère ecclésiastique, et bien que la question qu'on y trancha fût de conscience, — par un empiétement qu'expliquent sans doute les nécessités du moment, — nous n'avons point, encore ici, le droit de considérer cette délibération, — prise, en dehors de son mandat, par une assemblée dénuée de tout pouvoir et de tout titre religieux, — comme un authentique « décret de la Réforme. »

Voici cependant un fait incontestable : c'est la résolution de ce Synode de Saintes, que Bossuet trouve raconté dans La Popelinière et De Thou. L'assemblée qui se réunit à la fin de l'année 1562, à l'instigation du comte de La Rochefoucauld, se composa de « tous les ministres de tout le pays. » C'est bien réellement un Synode, et Théodore de Bèze, comme La Popelinière et De Thou, lui en donnent le nom. Ajoutons qu'ici nous voyons se poser et se résoudre nettement la question de conscience.

1. « *Pastores cum nobilitate.* » De Thou, *loco cit.*, p. 119. « La plupart de la noblesse s'assembla en la ville de Saint-Jean d'Angély. » Bèze, édit. Vesson, t. II, p. 256-258.

C'est exprès pour la discuter qu'on s'assemble; on l'agite régulièrement dans une délibération contradictoire, et après avoir « bien débattu » toutes les objections et tous les doutes « *par tout droit divin et humain*, il fut confirmé que la défense entreprise par le prince de Condé était non seulement *très légitime*, mais encore très nécessaire[1]. » Cette fois-ci, l'adhésion réfléchie, publique et dogmatique d'une assemblée religieuse de l'Église calviniste à la doctrine de la résistance est flagrante...

Mais de toutes les preuves que Bossuet ajoute, dans la *Défense*, au dixième livre de son *Histoire*, il n'y a que celle-là qui résiste à un examen rigoureux.

Est-ce suffisant pour accorder à Bossuet ce qu'il prétend établir, et pour juger avec lui la Réforme irrévocablement convaincue « d'avoir entrepris la guerre civile *par principe et en corps d'Église?.....* » Car la décision du Synode de Saintes est encore aujourd'hui *la seule*[2] où nous trouvions la résistance ainsi légitimée. Dans aucun des Synodes provinciaux dont les Actes subsistent, il n'y a trace de résolutions et de doctrines analogues. On y relèverait bien plutôt des textes tout contraires. En 1560, le Synode de Clairac[3] poussait le scrupule et l'horreur de

1. De Thou, *loco citato*, p. 120. — Cette délibération reçut même une certaine publicité, car le sieur de Belleville, comte de Jarnac, « *vir ex primaria nobilitate huic sententiae adversabatur... eaque de re litteras studiose elaboratas ad Synodum dederat quas illi, contrario scripto, conquisitis undique rationibus firmato, refutavere.* »

Il est vrai que la grande raison que le Synode met en première ligne est l'invitation, faite par la Reine-Mère à Condé, de la défendre; mais, comme Bossuet l'a remarqué (*Déf.*, n° XXXII), on savait fort bien dans le parti que le Roi et la Reine-Mère étaient dans le camp opposé. De plus, on tint lieu ici d'autre chose que des raisons politiques de « droit *humain*; » car le texte de Bèze dit que l'on se fonda aussi sur le « droit *divin*. » Donc la décision du Synode de Saintes a bien le caractère religieux que Bossuet lui attribue.

2. Voy. E. Arnaud, *Documents Protestants inédits du seizième siècle*. 1872 (Synodes provinciaux de Lyon, Die, Peyraud, Lyon derechef, Montélimart et Nîmes, 1561 et 1562); cf. pour le Synode de Nîmes du 14 mai 1561, *Bibl. de la Soc. du Protestantisme français*, collection L. A., une copie d'un ms. de la Bibliothèque de Genève.

3. « Si les Infidèles, comme le Turc et autres, viennent assaillir et tourmenter les chrétiens et fidèles, est-il licite aux chrétiens fidèles de se défendre et les repousser par armes? A été dit qu'on voie le temps où nous sommes, auquel le

la violence jusqu'à refuser de convenir que la résistance armée fût permise même *contre le Turc*[1]. En 1564, le Synode de La Ferté-sous-Jouarre, accusé par un délateur d'avoir laissé prononcer dans son sein des paroles séditieuses et préparé un soulèvement, proteste contre cette calomnie avec une chaleur et une précision que les docteurs n'auraient pas osé y mettre s'ils avaient eu à se reprocher sur ce point ces variations de maximes que Bossuet leur impute : « Notre doctrine », disent-ils, « nous sert d'un bon garant, car chacun sait comme elle condamne sévèrement toutes telles émotions et entreprises, et n'enseigne aux sujets que fidélité et obéissance envers leurs rois et princes... De ces exhortations, tous nos livres et prêches sont pleins, et notre Confession de foi en rend certain témoignage... Jamais la doctrine du magistrat et du devoir du sujet envers lui ne fut si bien enseignée ni tant illustrée par évidents passages de l'Écriture » que chez les Réformés[2].

dessein du Turc et des Infidèles n'est que de détruire la chrétienté, toutefois que pour avoir plus ample résolution, on en demandera l'avis aux pères de là-haut (c'est-à-dire, apparemment de Genève). » *Syn. de Clairac* (*Basse-Guyenne*), 19 nov. 1560, d'après une copie de la *Bibliothèque de la Société du Protestantisme français.*

1. Voy. sur les scrupules analogues de Luther, Kuhn, *Vie de Luther*, t. II, p. 91, 92, 204, 206, 266, 414; t. III, p. 7, 8, 13.

Calvin se demandait de même en 1559 « s'il est permis de faire évader par clefs supposées, par argent ou autres pratiques, ceux qui sont tenus prisonniers pour la religion; quant à moi je n'oserais donner tel conseil ni l'approuver. » Mémoire publié dans le *Bull. de la Soc. de l'Hist. du Protest. français,* (xv[e] année), 1866, p. 576.

2. « Et quand quelques esprits fanatiques ont voulu troubler cette doctrine et pour quelques exceptions la rendre douteuse ou ambiguë, nuls autres ne s'y sont plus vertueusement opposés que nous, comme il est approuvé (prouvé?) ès conclusions disputées à la Sorbonne, en l'épître de Villegaignon et en un livret divulgué à Lyon durant les troubles. » Synode de la Ferté-sous-Jouarre, 27 avril 1564 (*Public Record Office, Foreign Series, Elizabeth,* vol. lxxxiii; copie communiquée par M. N. Weiss).

Cf. la *Déclaration faite par les ministres et députés des Églises de France pour servir d'avis et conseil auxdites Églises sur l'exécution... de l'Édit* de Janvier (Mémoires de Condé, édit. Secousse, t. III, p. 93) : « Notre combat doit plutôt être par armes spirituelles, à savoir par prières et patience contre les adversaires de vérité » (art. iv); « ... Ne faudra planter l'Évangile par force d'armes ni violence, ains seulement par la pure et sainte prédication de la parole de Dieu. » Cf. le début des *Lettres envoyées par les dessusdits avec ladite déclaration, ibid.*, p. 96. — Calvin désapprouva, au moins publique-

Et les Synodes ne se bornaient pas à ces professions de foi positives. Quand, parmi les écrivains du parti, quelques téméraires s'élevaient contre la théorie de l'obéissance absolue et de la patience à tout prix, les tribunaux ecclésiastiques de la Réforme n'étaient pas les moins ardents à condamner ces nouveautés hétérodoxes. En 1563, — dans ce même Synode général de Lyon, dont Bossuet accuse le loyalisme, — les ministres de la ville, Pierre Viret à leur tête, signent la censure d'un « livret » coupable d'excitation à la révolte[1]; et l'on sait que, dix-huit ans plus tard, le fameux livre de Junius Brutus fut flétri

ment et en principe, — Bossuet le reconnaît du reste, — la conjuration d'Amboise. (Cf. les textes cités plus loin, dans l'*Appendice*, nº II). Il « n'y avait, » déclara t-il, « nul fondement selon Dieu à cette entreprise ». Il écrivait en 1561 à l'Église d'Aix : « Quelque raison ou quelque couverture qu'on amène, toute notre sagesse est de pratiquer la leçon que nous a apprise le souverain Maître, à savoir posséder nos vies en patience. « Cf. lettres du 19 avril 1556 à l'Eglise d'Angers; du 16 sept. 1557 à l'Église de Paris; *Institution chrétienne*, l. IV, ch. XX, etc.; et Mignet, *Journal des Savants*, déc. 1836. — Pour les déclarations très catégoriques de Bèze lui-même sur le devoir indispensable de patience, voir les textes cités par Bayle, *Dissert. sur le livre de Junius Brutus* (*Dict. crit.*, édit Beuchot, t. XV, p. 144-145) et le *Mémoire* de Bèze *sur les guerres de religion*, écrit en 1594 : « Je n'ai point encore appris par la Parole de Dieu ni par les exemples de toute la vraie Église chrétienne... qu'il soit loisible aux sujets en bonne conscience d'extorquer de leur souverain magistrat l'exercice de la vraie religion par les armes. » (*Bull. du Protest. français*, XXIe année, 1872, p. 30.)

Même les documents politiques font toujours leurs réserves sur ce point. Cf. *Les États de France, opprimés par la tyrannie de Guise, au Roi leur souverain seigneur* (Mémoires de Condé, *ibid.*, t. I, p. 405) : « Et de fait, *comme Dieu recommande la patience au fait de la religion*, aussi veut-il que les sujets prennent la peine de conserver la grandeur de leur prince. » — Et l'auteur anonyme des *Vindiciae contra tyrannos*, tout en proclamant, en principe, le droit de résistance, déclare que « si les particuliers ne sont autorisés ou par les magistrats inférieurs ou par la plus saine partie des États », ils n'ont alors « d'autre remède que repentance et patience avec les prières, lesquels Dieu ne méprisera jamais. » Cité par Bayle (*Avis aux Réfugiés, Œuvr.*, t. II, p. 604).

Ce qui achève de prouver que la décision du Synode de Saintes a pu être un cas unique, c'est que la Réforme continua toujours à soutenir la théorie de la *non-résistance*, comme le montra encore, en 1622, la polémique de Daniel Tilenus et de Brachet de La Milletière (cf. sur La Milletière, plus haut, p. 9, n. 2, p. 10, n. 4, et sur le livre de Tilenus, plus haut, p. 361, n. 1), — et comme il appert, pour tout le dix-septième siècle, du consentement presque complètement unanime des théologiens français. (Cf. plus haut, p. 304, n. 2; p. 361-368.)

1. Cette censure est dirigée contre un livre intitulé : *Défense civile et militaire des innocents et de l'Église du Christ*, comme « plein de fausse et mauvaise doctrine, conforme en plusieurs points à celle des Anabaptistes, induisant les hommes à sédition, à rébellion et désobéissance aux rois et princes contre l'exprès commandement et ordonnance de Dieu. »

et désavoué du parti[1]. Par conséquent, la décision du Synode provincial de Saintes est un cas tout à fait unique et extraordinaire.

En tout cas, nous sommes bien loin ici de ces *décrets* de *trente* synodes que Bossuet se faisait fort de montrer[2]. Quand, pour justifier les guerres civiles du seizième siècle, Basnage et Jurieu mettaient toujours en avant les lettres fameuses de Catherine à Condé : « Quelle misérable défaite, » s'écriait avec dédain Bossuet, « qui, dans la vaste étendue qu'ont occupée ces guerres civiles, ne trouve à justifier qu'une seule année ![3] » L'objection vaut contre lui. Ce n'est pas un fondement solide pour la très grave accusation qu'il porte contre la Réforme française, qu'un seul fait indubitablement exact, qu'une seule exception authentique, isolée en un si long laps de temps.

Et voilà aussi un second exemple, analogue, du reste, au premier[4], du genre de fautes que l'auteur des *Variations* a pu parfois commettre. Si quelques-unes de ses conclusions sont contestables, la faute n'en est pas à ce qu'on peut appeler l'incurie de l'historien. Si Bossuet se trompe, ce n'est pas pour avoir passé, sans les voir, à côté de textes importants ou pour avoir tenu trop peu de compte de ceux qu'il connaissait; ce n'est pas par manque de soin, de clairvoyance ou de critique, par faiblesse ou vice de raisonnement; — c'est, au contraire, par une sorte d'excès des bonnes qualités opposées à ces défauts. Dans la poursuite ardente de la vérité entrevue, une sorte

1. L'opposition aux idées de l'auteur des *Vindiciae contra tyrannos* est brillamment représentée, en ces temps-là, par La Noue (cf. H. Baudrillart, *Jean Bodin*, p. 102 sqq.) et par Michel Hurault du Fay, dont l'*Excellent et libre Discours sur l'état présent de la France*, parut en 1588, huit ou neuf ans après les *Vindiciae*. Cf. H. Chevreul, *Hubert Languet*, p. 174-176.

2. *Déf. des Var.*, n° xxvi.

3. *Déf. des Var.*, n° xxxiv. Cf. n° xxxii : « Voilà, ce me semble, assez de synodes, assez d'assemblées, assez de décrets pour autoriser la guerre civile... » Il semble que Bossuet cherche ici à faire illusion sur la quantité de ses preuves. Cf. Michelet, *Histoire de France*, t. IX, p. 131-135, 153, 242 ; Corbière, *Des idées qui ont guidé les Réformateurs français du seizième siècle au commencement des guerres religieuses* (1854), p. 26, 27, 29, 30.

4. Cf. plus haut, p. 477-483.

d'entraînement involontaire et de « vitesse acquise » attire parfois le chercheur au-delà des textes qui doivent assurer ses pas et diriger sa marche, mais aussi la limiter et rompre son élan, — fût-ce d'un arrêt subit et brusque, — là où ils s'interrompent ou cessent d'être solides. Bossuet parfois l'oublie et se laisse aller à induire trop de conséquences, ou des conséquences trop considérables, de faits trop peu probants ou trop peu nombreux. Habitué comme il l'est à considérer attentivement les documents, à les fouiller jusqu'en leur fond, à en presser le sens, il y voit par instants plus de choses qu'ils ne contiennent et veut, si je puis dire, leur faire rendre trop.

VI

Mais les cas sont rares où ces déviations de méthode et cette sorte d'outrance dans l'investigation éloignent ainsi Bossuet de la vérité. On n'en trouverait guère, parmi tous les développements de pure histoire contenus dans son ouvrage, d'autres exemples que ceux que je viens d'analyser; — on n'en trouverait certainement pas de plus graves.

Et précisément parce que ces erreurs viennent de n'avoir pas su s'arrêter à temps dans l'hypothèse permise, elles ne vicient qu'une partie circonscrite et, pour ainsi dire, le prolongement des conclusions de Bossuet; — elles n'entament pas l'ensemble de ses théories; — elles ne faussent pas ses vues principales et de point de départ.

C'est ainsi que, sur le caractère foncièrement « religieux » des guerres civiles du seizième siècle en France, et sur le caractère essentiellement « protestant » des troubles du règne de François II et de la minorité de Charles IX, la thèse générale de Bossuet demeure inattaquable[1]. S'il

1. Voy. le résumé de cette thèse, plus haut, p. 252-257. — Bossuet signale lui-même la solidité de sa démonstration dans le *Cinquième Avertissement,* nos V, IX, XXI, XXXIV.

paraît exact que, — quoi qu'il en dise, — les Réformés de France n'ont jamais fait fléchir leurs principes sur l'interdiction évangélique de la résistance armée pour la foi, il est sûr, — en dépit de Basnage, — que dans la pratique, du moins, leur patience a fléchi sous la persécution. Il n'y a pas eu, sur ce point, variation dans leurs dogmes; il y a eu inconséquence dans leur conduite. Ils n'ont pas altéré leur doctrine sur l'obéissance passive qui sied au chrétien; ils l'ont méprisée et enfreinte.

Sans doute, la Conjuration d'Amboise n'a pas eu pour cause unique et exclusive les colères du Protestantisme insurgé; et Bossuet ne l'ignore pas. Dans l'*Histoire de France* pour le Dauphin[1], il avait relevé avec soin, exposé avec abondance, et sans les atténuer, tous les motifs de mécontentement, tous les ferments de révolte que le royaume recélait à cette date : — la faiblesse pitoyable d'un prince dont le règne imbécile était une espèce de minorité; l'origine étrangère de la reine-mère et des Guises; les factions de la cour où tant d'ambitions et de cupidités se livraient, depuis François Ier, une bataille sourde et âpre; le désordre des finances, les griefs du peuple, l'inaction des gens de guerre. — Qu'au début du règne de François II, « *le nombre des mécontents fût infini*, » Bossuet ne fait pas de difficulté de l'avouer. Il ne pallie pas davantage, dans l'*Histoire de France*, l'impopularité des Guises[2], ni la légitime opposition que soulevait, dans une partie de la noblesse, cet accaparement du pouvoir royal par leur adroite ambition.

Et même, en bon éducateur d'un roi futur, il insistait avec force sur cette dernière cause : « On maudissait en France, dit-il, le gouvernement des étrangers qui agrandissaient leur maison aux dépens de la Couronne[3]. »

1. *Hist. de France* (*Œuvres de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXV, p. 479-482, 484, 488, 491).
2. *Ibid.*, p. 480, 482, 486, 488, 491. — Cf. p. 497, 498, 499, 502, 518, et plus haut p. 274, n. 3. Bossuet n'est pas dupe des intentions de la maison de Lorraine.
3. *Ibid.*, p. 484.

Dans les *Variations*, Bossuet ne fait plus une leçon de politique, mais de l'histoire; il ne présente plus un simple récit des faits, mais une appréciation philosophique du sens et de la valeur de ces faits. Et ici, il croit pouvoir soutenir que toutes ces causes ont été tout à fait secondaires.

Il nie désormais que l'envahissement de la puissance royale par les Guises ait été le principal motif de cet état d'insurrection qui, à partir de 1560, commence de s'enraciner en France pour ne pas cesser de longtemps. Il juge bien que le gouvernement des Lorrains n'était pas assez oppresseur, leur impopularité personnelle assez scandaleuse, leurs empiètements sur les prérogatives royales assez révoltants pour suffire à provoquer, dans les diverses classes de la nation et sur presque tous les points du pays[1], un soulèvement aussi considérable, — aussi durable surtout, — que celui dont l'affaire d'Amboise fut la première explosion. Assurément « on murmurait contre les princes de Guise, » mais, — observe Bossuet, — « comme on murmure contre tous les favoris bons ou mauvais[2], » et ce n'est pas cela qui bouleversa pour si longtemps la France[3]. Ce qui est vrai, c'est ce que Bossuet affirmait déjà dans l'*Histoire de France* du Dauphin, mais ce que, dans l'*Histoire des Variations,* il met plus énergiquement en relief : — c'est que « cette haine

1. LUTTEROTH (*La Réformation en France pendant sa première période*, 1859), p. 191, 196, 197, a bien mis en lumière, — sinon l'intention surtout religieuse, — du moins le caractère foncièrement *honnête* de ce complot, qui fut plutôt la démarche collective d' « un peuple de pétitionnaires ».

2. *Déf. des Var.*, n° XXVIII. Sur les mesures de bonne administration prises par les Lorrains, voir les historiens modernes, par exemple DECRUE, *Anne de Montmorency*, p. 269; FORNERON, *Les Ducs de Guise*, etc.

3. Comme le remarque TAVANNES, qui, pourtant, ne croit plus que, de son temps, la religion soit le grand motif (cf. plus loin, p. 515, n. 4), il y a une grande différence « de la guerre de religion à celle de réformation [politique] » et « celle qui touche les âmes et les corps » a grand « avantage, en comparaison de celle qui n'est que pour l'intérêt des biens et de la police, lesquels sont aisés à contenter et à dissiper par les souverains. » *Mém.*, collect. Petitot, t. XXIV, p. 368. — Cf. MONTLUC, *Comment.*, éd. de RUBLE, t. III, p. 513 : « Les autres querelles se pacifient aisément, mais celle de la religion a longue suite, etc. »

contre les Guises était *fomentée et en partie excitée* par les protestants, qui n'oubliaient rien de ce qui pouvait aigrir les esprits[1]. »

La Conjuration d'Amboise n'est pas seulement ce que les historiens avaient coutume d'en faire : la coalition hétérogène et anonyme des mécontents du peuple, de la noblesse et des gens de guerre. Un « mécontentement » plus redoutable que tous ceux-là, plus tenace surtout, groupait et ralliait autour de lui, pour en profiter[2], tous ces griefs impuissants : — c'était l'impatience irritée de ce « peuple réformé », répandu à ce moment par toute la France[3], et qui, cruellement persécuté dans les dernières années d'Henri II[4], vit avec désespoir, dès la fin de 1559, que rien n'était changé et que les gouvernants nouveaux ne lui feraient pas la vie douce[5]. — Le « Bien public, »

1. *Hist. de France*, *ibid.*, p. 484. — *Ibid.*, p. 479 : « ... Mais ce qu'il y avait le plus à craindre était le parti protestant, hardi, entreprenant et aigri par les supplices, qui semblait n'attendre qu'un chef pour se déclarer. » — Cf. D'Aubigné, *Hist. univ.*, t. I, p. 89 : « Tout résonnait d'invectives... Ce qui partageait les esprits, et les eût la plupart ameutés à purger la cour et l'État de la maison de Guise, *sans que* (si ce n'est que) *les prêcheurs travaillèrent à rendre la passion de religion la principale.* »

2. « Les Eglises de France... délibérèrent de se rendre entre les bras des princes du sang, comme pères tuteurs et conservateurs de l'innocence des pauvres affligés. Et, afin de les émouvoir à les prendre en leur protection et sauvegarde, on conclut de leur remontrer la maladie être commune entre eux et les dits princes. » Régnier de la Planche, éd. Mennechet, t. I, p. 288-289. L'initiative appartient donc, d'après cet historien, aux « Églises ». Cf. la lettre célèbre d'Hotman à Bullinger (2 sept. 1559) dans Ruble, t. II, p. 45 : « ... *Si scires quam acriter sit admonitus* (Antoine de Bourbon), *quae conditiones illi oblatae sint, quanta subsidia delata...* » Ce n'est pas Antoine de Bourbon qui suscite les protestants, ce sont eux qui le poussent, qui le paient. Voir aussi Castelnau, collection Michaud et Poujoulat, t. IX, p. 413.

3. En « nombre effréné », dit François II, dans une lettre à l'évêque d'Acqs (dans Charrière, *Négoc. de la France dans le Levant*, t. II, p. 608.)

4. Voy. N. Weiss, *La Chambre ardente.*

5. « Ce dur traitement [d'Anne du Bourg] apprit aux particuliers à désirer le changement et à chercher un chef. » D'Aubigné, *Histoire universelle*, t. I, p. 91. — Voir le *Mémoire de ce qui a été dit et représenté au roi catholique par Mgr l'Évêque de Limoges*, 1560 (*Négociations sous François II*, par Paulin Paris, t. II, p. 591, 593; *Documents inédits de l'Histoire de France*). Ce qui prouve l'importance de ce mouvement, qu'on a quelquefois atténué, ce sont ses suites; l'agitation continua après la découverte et la punition du complot (*ibid.*, p. 639, et passim.) En octobre 1560, un nouveau mouvement était sur le point d'éclater (p. 646, note de Fontanieu.) — Les protestants ne se cachaient pas pour en revendiquer la responsabilité avec orgueil (Brantôme, éd. Lalanne, t. IV, p. 363-364).

cette fois encore, ne fut qu'un prétexte utile aux meneurs pour recruter des adhérents; et la haine qu'on afficha contre les Guises se fût tout aussi bien attachée au ministre quelconque, qui aurait, à ce moment, continué de persécuter une religion dorénavant lasse de souffrir et résolue à vivre libre[1]. Aux yeux de l'histoire impartiale, — comme aux yeux de Bossuet, — la Conjuration d'Amboise est l'acte décisif par lequel la multitude des Calvinistes français, dont l'organisation en Églises est complète, et qui vient, dans le premier des Synodes nationaux, de prendre conscience de son unité et de sa force, fait l'essai, contre un gouvernement faible, de cette force jusqu'alors inactive et timide, et somme la royauté de lui accorder bon gré mal gré une place dans l'État[2].

Sur la première guerre civile, les vues de Bossuet ne sont pas moins justes, dans leur apparente étroitesse. Celles des causes de cette guerre que ses critiques lui font un crime d'avoir méconnues, n'exercèrent en effet qu'une pesée minime sur les événements. Ce ne fut pas le mas-

1. « *Postquam... rex Franciscus inauguratus fuit, Guisii, novi Regis, propter reginam Scotiae illius uxorem ipsorumque neptem, avunculi, maximamque ideo apud illum authoritatem consecuti, nihil tum omittere videbantur quo sibi dignitatem augerent; alios vero, ad quos rerum administratio, in hac potissimum Regis adolescentia, pertinebat a Rege quam maxime possent, removerent.* . Sed haec illorum potentia in Ecclesiae perniciem maxime armabatur. Persecutio ergo, quae admirabili illo Henrici regis casu desitura videbatur, vehementius quam antea instaurata est... *Itaque capitale sibi in Christianos bellum indictum Guisii existimabant.* » RERUM IN GALLIA OB RELIGIONEM GESTARUM LIBB. III, t. I, p. 26 : « Les protestants de France, se mettant devant les yeux l'exemple de leurs voisins... se voulaient rendre les plus forts, *pour avoir pleine liberte de leur religion.* » et « n'avaient d'autre but et intention que d'exterminer la maison de Guise », laquelle les voulait « ruiner et rabattre », et « donner l'autorité aux Princes du sang... et à la maison de Montmorency et de Châtillon, *en espérance d'en être supportés, comme c'était leur principale fin.* » CASTELNAU, *Mémoires,* éd. Michaud et Poujoulat, t. IX, p. 414-415, 417, 419.

2. Cf. CH. PAILLARD, Etude sur *la Conjuration d'Amboise* (REVUE HISTORIQUE, 1880, t. III); R. DARESTE, art. sur *Hotman* (IBID., 1876, t. II); FRANKLIN, Etude sur le *Supplice d'Anne du Bourg*, dans la réimpression des *Scenes historiques,* de TORTOREL et PÉRISSIN, etc. D'autres écrivains (protestants) comme LUTTEROTH, *La Réforme en France pendant sa première période,* DELABORDE, *Vie de Coligny*, effacent plus que de raison le côté purement religieux de la Conjuration d'Amboise. Cf., sur cette disposition, plus haut, p. 257-261, 265-266.

sacre de Vassy[1], ce ne furent pas les ordres de Catherine qui déterminèrent les protestants à se soulever : — ils étaient prêts[2]. — Ce n'était pas la forme du gouvernement qui révoltait alors leur loyalisme politique : — les États l'avaient reconnue, et les protestants eux-mêmes, alors qu'ils comptaient encore sur Antoine de Bourbon, avaient chaudement approuvé le partage du pouvoir entre Catherine et le roi de Navarre. — Quant aux Guises, au commencement du règne de Charles IX, ils ne sont plus seuls dans ces grandes places qu'ils avaient presque toutes envahies sous le dernier règne ; leurs rivaux en

1. Cf. Lavisse, Étude sur *le massacre de Vassy* dans la réimpression de Tortorel et Périssin, et plus haut, p. 218, n. 3; 219, n. 1.

2. Cf. plus haut, p. 219, n. 1. — Dans les préparatifs de la première guerre civile, les Guises étaient peut-être en avance sur leurs adversaires, surtout parce qu'ils disposaient, dans une certaine mesure, des forces de l'État; mais rien ne permet de croire que les protestants, comme l'affirme l'auteur anonyme de l'*Histoire des Quatre Rois*, f. 69 (cité par A. de Ruble, *Antoine de Bourbon*, t. IV, p. 114), n'eussent pas « par avant songé à défensive, ni à chose qui en approchât, moins encore à l'offensive. » C'est ce que prétend aussi Coligny, écrivant à Catherine (Ruble, *ibid.*, p. 138) : il n'a « pas seulement songé », dit-il, à faire « levée de gens. » Il avoue, toutefois, qu'il a « averti quelques-uns de ses voisins et amis et prié de lui faire compagnie pour venir trouver Monsieur le Prince » et que « d'adventure, » il y en a eu, parmi eux « d'armés. » La Noue est encore plus instructif sur ce point. Il tient à bien établir qu'on n'avait pas « prémédité dès longtemps » la prise des armes. Mais cet honnête homme est un avocat maladroit. Il rappelle, d'abord, que Condé commença par avertir les Églises d'être sur leurs gardes, « la plupart desquelles étaient plus intensives à faire bâtir des temples qu'à penser aux provisions militaires pour se défendre. » Néanmoins « la noblesse de la Religion des provinces fut par ce bruit merveilleusement réveillée. » Et si *merveilleusement* qu'à peine Condé avait-il pris la campagne que « les gentilshommes arrivèrent *inopinément* » de tous côtés « sans avoir été mandés, » de manière qu'en « quatre jours, » il s'en trouva là « plus de cinq cents » et que « les chefs recueillirent *en six jours* ce qu'ils n'espéraient pas avoir *en un mois.* » « La plupart de la noblesse, ayant entendu l'exécution de Vassy, poussée d'une bonne volonté et partie de crainte, se délibéra de venir près Paris, imaginant, comme à l'aventure, que ses protecteurs pourraient avoir besoin d'elle. » — Cf. duc d'Aumale, *Hist. des princes de Condé*, t. I, p. 125, 126, 132 : « Le mois d'avril n'était pas terminé, que soit par force, soit par connivence des autorités, [les protestants] occupaient Dieppe, le Hâvre, Rouen, Caen, Le Mans, Blois, Tours, Poitiers, Bourges et Lyon. » Sous les murs d'Orléans, l'armée de Condé était *supérieure en infanterie à l'armée royale.* — Enfin, à Paris même, si les catholiques dominaient sur certains points de la ville. « des quartiers entiers étaient occupés [dès le mois de mars 1562] par des bandes errantes de calvinistes aux ordres du prince [de Condé] : « *Bellistres*, dit Bruslard, *se disant sans son aveu gentilshommes*, parmi lesquels se distinguaient cependant deux chevaliers de l'Ordre, François de Genlis et Guy Chabot de Jarnac. » A. de Ruble, ouvr. cité, t. IV, p. 112-113; cf. p. 25, 27, 119.

ont une part, et il ne tient pas à Condé de reprendre à la cour son rang et son influence[1].

Cependant la lutte recommence, parce qu'elle s'est transformée, agrandie. Un fait capital devient de plus en plus clair : c'est qu'il ne s'agit plus simplement des princes, ni de leurs rivalités personnelles ou de famille[2]. Qu'ils le veulent ou non de bonne foi, — qu'ils soient, ou non, cordialement attachés aux causes religieuses qu'ils soutiennent, — ils n'en sont plus que les représentants ; ils n'agissent plus principalement pour leur propre compte ; ils ne s'appartiennent plus à eux-mêmes, mais à un parti dont ils sentent derrière eux l'irrésistible poussée[3]. —

1. Si les Châtillons avaient, à ce moment, quitté la cour, Catherine avait aussi exigé le départ du maréchal de Saint-André et du cardinal de Tournon. Et le cardinal de Châtillon restait à Paris. Le roi de Navarre se disait grand ami des Guises; mais Condé, présent, l'intimidait, lui et la Régente. Au mois de mars 1562, il « commandait en maître à Paris. Chargé par la reine de faire publier et exécuter l'Edit de janvier, le prince avait usurpé l'autorité du lieutenant-général du Roi. » A. de Ruble, ouvr. cité, t. IV, p. 112-113. Cf. *ibid.*, p. 53, 55, 69, 71, et plus haut, p. 218, n. 3.

2. Il ne faut plus parler d'insurrection *féodale* à propos de ces troubles de 1559 et des premières années suivantes. Le « roi », de 1559 à 1562, est faible, parce qu'il est jeune et pauvre; mais la « royauté » est déjà très forte. On en est frappé à chaque pas. François II, Catherine et le petit Charles IX, malgré leurs embarras et leur politique d'expédients, ont déjà souvent des façons de Louis XIV. « Selon le logis (à Saint-Germain), » dit le président de La Place, « on mesure la faveur ou défaveur du Roi. » « La mauvaise chère que fait le roi » à quelqu'un des princes, force celui-ci à se retirer dans ses terres. Les grands dépendent du roi par les « gages » et les « pensions. » Quand Coligny se démit du gouvernement de Picardie, « la reine voulut que sa pension fût augmentée de six mille livres qui étaient autant que se montaient ses gages du gouvernement. » La Place, édit. Buchon, p. 26-27. — Cf. les faits cités par A. de Ruble, *Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret*, t. IV, p. 176.

3. Si « l'ecclésiastique, » dit d'Aubigné, « épousa la maison de Guise, » ce fut à cause de sa « passion contre le schisme. » *Hist. univ.*, t. I, p. 86. Ce qui est vrai pour les catholiques l'est aussi des protestants. Cf. plus haut (p. 511), les textes cités. — Il semble même que l'union des protestants avec la moyenne noblesse ne fût pas très forte, du moins au début. (Cf. Tavannes, *Mém.*, collect. Petitot, t. XXV, p. 235-236.) La masse populaire se sentait assez nombreuse pour se passer de l'aristocratie. « J'ai vu, » dit Tavannes, « des mémoires envoyés de Genève aux villes de France, datés de l'an 1563, enjoignant au peuple de n'employer ni se lier à la noblesse. » Cf. *Hist. des Cinq Rois*, p. 66 : « Une partie de la noblesse, harassée de tant de guerres et de soucis, ne demandait que repos, laissant tout soin du public, et jetant l'œil sur le plus fort parti pour pencher de ce côté-là. Les courtisans allaient *selon le vent.* »

La vérité est que, derrière les intrigues de cour, il y avait une force plus puissante qui renversait les combinaisons les mieux calculées. Rien ne le prouve plus clairement que les évolutions surprenantes faites de temps en temps par les

Guise peut offrir sans crainte à ses adversaires de se retirer de la cour s'il leur plaît[1]; ce n'est plus là qu'est son point d'appui ni sa force; c'est dans cette population catholique qui, à Paris surtout, l'acclame comme son champion naturel.— Aux conférences de Talsy, Condé, protestant d'occasion, ne demanderait peut-être pas mieux que de traiter : mais son parti est là, qui l'empêche de se laisser séduire, l'enlève aux intrigues de Catherine, et le maintient à sa tête, malgré lui-même. Bossuet peut donc à juste titre, dans le dixième livre des *Variations,* ne parler des princes qu'incidemment, comme d'acteurs secondaires : le premier rôle est, en effet, maintenant à cette masse anonyme de protestants ou de catholiques, dont ils sont les porte-parole et les instruments[2].

« La religion, » voilà « le fond de toutes ces guerres[3], » mais cela est vrai de la prise d'armes de 1562 plus que de toute autre[4]. Elle est la réponse empressée du Pro-

hommes les plus en vue, et parmi ces évolutions, aucune n'est plus significative que celle du connétable de Montmorency en 1561. (Voy. DECRUE, ouvrage cité, p. 293, 303, 304.) Le Connétable voyant, comme dit BRANTÔME (éd. Lalanne, t. III, p. 295-297), « le grand enjambement que faisait la religion nouvelle sur la nôtre et la domination grande qu'elle y voulait usurper » est obligé de prendre parti, et un parti contraire à celui qu'il a suivi jusqu'ici; — d'abandonner les Châtillons qu'il aime pour se rallier aux Guises qu'il déteste. — Les groupements que des sympathies de famille ou d'intérêt avaient produits, la question religieuse, impérieusement, les bouleverse et les défait. C'est ici un de ces moments de l'histoire où une situation très nette et très tranchée impose aux individus sa logique et sa sincérité. (Cf. sur le retour définitif de Montmorency à la cause catholique en 1564, apres une réconciliation momentanée avec les protestants, DECRUE, *ibid.,* p. 428 sqq.)

1. Pour toutes ces intrigues, voir les histoires du duc D'AUMALE, du baron A. DE RUBLE, du comte DELABORDE, et de H. FORNERON déjà citées.

2. Bossuet rappelle déjà lui-même dans l'*Histoire de France* (édit. citée, p. 486) que Coligny représenta à Condé qu' « il n'y avait que le zèle de la religion qui pût lui assurer les esprits contre l'autorité royale. » — Sur le progrès du Protestantisme dans la noblesse, voir le *Bull. de la Soc. du Protest. fr.*, t. XXXVI, p. 640.

3. *Hist. des Var.*, l. X, nos XLI, XLVI, XLVII, XLIX; *Cinquième Avertissement aux Protestants,* nos VII, VIII, IX. Cf. *Défense des Variations*, no XLII : « M. Basnage croit sauver la Réforme en disant qu'outre le motif de la religion, les Princes alléguaient encore la raison d'État. Il raisonne mal encore un coup. Car il suffit pour ce que je veux, *sans nier les autres prétextes*, que la religion en ait été l'un et même *le principal,* puisque c'était celui-là qui faisait le fondement de la ligue et dont les armées rebelles étaient le plus émues. »

4. Car ensuite, — pour des causes que je n'ai pas à rechercher ici, — l'enthousiasme religieux diminua peu à peu. D'après CASTELNAU, il y eut refroidissement du

testantisme aux velléités que les Catholiques témoignaient d'annihiler l'Édit de Janvier, à leurs oppositions manifestes contre cette tolérance qui offensait la vieille foi. Elle est la première tentative du parti réformé, grandissant tous les jours, non seulement pour consolider par un coup d'éclat son existence désormais consacrée par les lois nationales, mais encore pour assurer, sans restrictions et sans limites, sa liberté d'action, — sa liberté de prosélytisme et de conquête [1].

Bossuet n'est pas fondé à prétendre que la Réforme a commis la faute ou l'imprudence de décider par une « doctrine constante », « par principe de conscience », par des « décrets » formels, que la guerre pour la défense et

côté des catholiques dès le commencement de la première guerre (*Mém.*, coll. Michaud et Poujoulat, p. 453). La politique, un instant effacée, regagna bientôt du terrain et, dans un pays où jamais peut-être le fanatisme religieux ne s'est implanté solidement, elle reprit le dessus. D'après MONTLUC, *Commentaires*, éd. de Ruble, t. III, p. 89, les protestants en 1567 « n'étaient pas si échauffés en leur religion comme aux premiers troubles ». Cf. TAVANNES, *Mémoires*, collection Petitot, t. XXIV, p. 282 : « Le sieur de Tavannes, envoyé en Dauphiné, se moque d'eux et de leur religion, leur fait avouer que c'est pour avoir été désappointés qu'ils ont pris les armes ; il leur offre des grades, pensions et compagnies, etc. » Cf. *ibid.*, p. 390, 428.

1. Sur le caractère religieux des troubles, voir la *Relation* de MICHEL SORIANO, ambassadeur de Venise à cette date (1561), trad. à la suite de l'*État de France* de REGNIER DE LA PLANCHE, éd. Mennechet, t. II, p. 169, 180, 181 ; et LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, éd. de 1637, p. 81-82 : « Les seules disputes entrevenues en cette matière-ci (le différend de religion) en divers pays, étaient assez suffisantes pour engendrer de grandes haines, voire parmi les plus proches, » et « quand on vient à demander quelle est la cause qui a produit et va encore produisant ces véhémences, plusieurs le déclarent assez, disant que c'est le zèle que chacun porte à la religion, qui est occasion qu'ils se persuadent que les doctrines qui y sont contrariantes sont souillées d'impiété, et pour cela les abhorrent-ils et ceux qui en font profession. »

Sur les prétentions agressives et envahissantes du parti protestant de 1560 à 1563, les preuves, en outre de celles que Bossuet cite, sont nombreuses. Rappelons seulement quelques faits qui marquent assez bien la progression dans ce sens. — I. Dès 1560, « les prédicants de Paris, d'Orléans et de Tours, accourus à la rencontre d'Antoine de Bourbon ne lui demandaient pas moins que de faire quitter l'idolâtrie au Roi et à toute la cour. » A. DE RUBLE, ouvrage cité, t. II, p. 37. — II. En 1561, Condé travaille (DE RUBLE, *ibid.*, t. III, p. 62), à organiser le parti huguenot, et, d'après l'ambassadeur d'Espagne, Chantonnay, dont le témoignage est suspect, mais dont les exagérations sont rares, « il n'était plus question de la réhabilitation personnelle du prince naguère condamné à mort, mais de circonvenir, de désarmer et finalement d'anéantir le parti catholique. » En même temps à la Cour, les seigneurs huguenots deviennent provocateurs. Un fait de ce genre, assez caractéristique dans sa frivolité, est relaté par CALVIN (*Reg. du Conseil de Genève* à la date du 2 septembre 1561,

pour la propagande de la « vérité » était permise; mais en cela, somme toute, son plus grand tort a été d'oublier que les hommes ne se sentent pas toujours obligés d'avoir de la logique; qu'ils trouvent moyen de concilier les compromis de la pratique avec l'intransigeance des théories, et qu'ils aiment mieux au besoin violer leurs principes et leurs croyances que d'en changer[1].

Corpus Reformatorum, t. XLIX, p. 758-759) : « Entre autres nouvelles consolantes qu'on reçoit de France, on a été informé « *item* que l'Amiral [à la cour] a un perroquet sur sa porte qui ne cesse de crier : Vie ! vie ! La messe est abolie ! N'oserait-on parler de Dieu ? Et en tout lieu parlons de Dieu ! Et en tout lieu ! » — III. En 1562, malgré les sages exhortations de Théodore de Bèze (*Notes sur l'Édit de Janvier*, p. p. Dardier, *Revue historique*, t. XIX, p. 447), les protestants travaillaient partout avec une « ardeur » souvent indiscrète à « s'établir et confirmer en la liberté qu'ils avaient obtenue », comme dit La Noue. Cf. d'Aubigné, moins mesuré dans ses termes : « Les Huguenots « élevés en leur droit, estimaient tous doutes être effacés, et tenant au poing l'Édit de janvier, l'étendaient par dessus les bornes. » Quand le Prévôt des marchands de Paris, interprète des répugnances naturelles de la population très catholique de la capitale, vient demander à Catherine, au nom du corps des Notables, l'ajournement de l'exécution de l'Édit, les seigneurs protestants, « qui occupaient déjà en maîtres les salles du château », le bafouent (De Ruble, *ibid.*, t. IV, p. 24). En même temps, guidé par l'Amiral, le parti manœuvre habilement pour faire tomber entre les mains de ses membres le plus grand nombre possible des hautes places (Id., *ibid.*, p. 55-68). Enfin les prédicants, qui ne doutent plus de rien, paraissent songer parfois à reconstruire la société française sur de nouvelles bases : le consistoire d'Orléans discute la question de la monarchie élective ou héréditaire (Lettre du cardinal Prosper de Sainte-Croix, dans Cimber et Danjou, *Archives curieuses*, t. VI, p. 25). — IV. En 1563, au moment où se termine la guerre, les ministres, consultés par Condé, en vue de la conclusion de la paix d'Amboise, demandent d'après de Thou, *Hist. univ.*, t. II, p. 344 : *ut obviam tectis ac monstrosis opinionibus, per licentiam grassantibus, eatur; rex Confessionem fidei ante biennium mense Junio propositam admittat, ejusque patrocinio suscepto, Atheos, Libertinos, Anabaptistas ac Servetistas severe castigari curet.* » A peine échappés du danger, les trop fidèles disciples de Calvin songent à devenir religion d'État et orthodoxie intolérante.

Bossuet est donc modéré quand il déclare qu'en 1562 les protestants combattirent « pour avoir part aux honneurs et un peu plus de commodité dans leur exercice. » *Cinquième Avertissement*, nos v et xxi.

1. Un certain nombre d'historiens modernes, — surtout de nos jours, — reconnaissent explicitement ou implicitement, et quelques-uns en le regrettant, qu'à partir de 1559, le Protestantisme est entré délibérément dans la voie de la violence. Cf. Haag, *Coup d'œil sur l'histoire du protestantisme en France*, p. xiii, xiv. xvii-xix, xxiii-xxv (*France protestante*, t. I); — De Félice, *Hist. des Synodes nationaux*, p. 62 et *passim*; — Corbière, opusc. cité (plus haut, p. 507, n. 3), p. 43 : « Nous maintenons que dans l'esprit de la multitude armée, le principe religieux fut tout et fit tout; — F. de Schickler, *Organisation de l'Église calviniste*, dans les *Scènes historiques* de Tortorel et Perrissin, déjà citées, etc. — En général, cependant, les historiens mettent insuffisamment en relief le caractère avant tout *religieux* des *guerres* justement dites *de religion*,

VII

L'examen, si nous pouvions le développer en détail, des critiques que l'on a faites ou que l'on pourrait faire à Bossuet sur toutes les autres matières d'histoire qu'il a étudiées, ne nous mènerait pas à d'autres conclusions. Sur le caractère distinctif de chacun des Réformateurs allemands, anglais ou français du seizième siècle, — Mélanchthon, Zwingle, Calvin, Bucer, — qu'il a dépeints plus ou moins longuement en passant; — sur l'origine, la nature et le progrès des sectes vaudoise, wicléfite, hussite et bohémienne, et sur leurs ressemblances entre elles et avec le Protestantisme; — sur les causes et le développement de la Réformation anglicane[1], — nous aurions à constater que la malveillance investigatrice des contradicteurs contemporains de Bossuet, non plus que la critique impartiale des modernes, n'ont pas de quoi le combattre plus heureusement qu'au sujet de Luther, de l'hérésie albigeoise et des guerres de religion de France.

Non pas que, sur aucun de ces points, Bossuet ait le droit d'affirmer, d'une façon aussi absolue qu'il le fait dans la *Défense*, que ses adversaires ne peuvent le convaincre d' « une seule erreur[2] ». Ce serait là une bonne

surtout dans leur première période. Les uns, comme Michelet, prévenus d'une sympathie partiale pour la Réforme, semblent parfois préoccupés de l'honorable souci de ne pas paraître justifier, en quoi que ce soit, les barbaries dont les adhérents du Protestantisme ont été trop souvent l'objet; — les autres, comme Henri Martin, dans leur désir de signaler toutes les causes qui ont pu contribuer à produire ces troubles civils, omettent de faire ressortir, avec le relief qui convient, la cause principale et maîtresse, sans laquelle tous les autres germes de troubles eussent été peut-être inactifs, sans doute inoffensifs. Il semble que la double tendance, signalée plus haut (p. 257-275) chez les historiens du seizième et du dix-septième siècle, se soit perpétuée jusque de nos jours.

1. Voir le résumé et l'appréciation sommaire des théories de Bossuet sur ces différentes questions dans l'*Appendice*, à la fin du présent volume.

2. *Déf. des Var.*, nos XXXI, XXXV, LIV; *Quatrième Avertissement*, no XII, etc. Sur cette confiance de Bossuet dans la solidité de son ouvrage, voir une lettre de lui à Leibniz, 10 janv. 1692 (*Œuvres de Leibniz*, éd. Foucher de Careil, t. I, p. 226) : « ...Si cette histoire est véritable (celle de M. de Seckendorf), *il faudra nécessairement qu'elle se trouve conforme à celle des* Variations, puisque je n'y donne rien pour certain que ce qui est avoué par les adversaires. »

fortune qu'une histoire n'a jamais eue et n'aura jamais. Sur toutes ces matières, de même que sur celles où notre vérification vient de s'appliquer, quelques inexactitudes de détail sont à relever, comme aussi quelques exagérations de raisonnement. Les critiques modernes pourraient peut-être trouver, par exemple, que — tout en apercevant très distinctement et en décrivant avec un singulier réalisme le caractère avant tout politique et séculier de la Réformation de l'Angleterre accomplie par Henri VIII, Édouard VI et Élisabeth, — Bossuet laisse un peu trop complètement dans l'ombre les éléments de sincérité religieuse et de spontanéité populaire, qui bien qu'à faible dose encore dans cette période[1], ont pu se mêler cependant à cette œuvre temporelle. — Et, d'autre part, Basnage, avec sa clairvoyance menue, reproche à juste titre à Bossuet une erreur sur la date où le Conseil de Genève connut de l'affaire de Caméron[2], et il a le droit, si l'on veut, de le gourmander violemment d'avoir mis la ville d'Herborne dans les Provinces Unies, « quand les enfants savent qu'elle se trouve dans le comté de Nassau[3]... »

Mais ni des erreurs de fait, peu nombreuses, et on le

1. Cf. plus loin, p. 590-594, les raisons que Bossuet a pu avoir de ne pas insister sur ce côté de la Réforme anglaise.

2. *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1529.

3. *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1533. — Cf. Jurieu, *Lett. pastor.*, t. III, l. x, p. 222.

Signalons quelques autres erreurs de ce genre. Bossuet (l. XI, n° xxvii) désigne Henri IV comme empereur d'Allemagne en 1052 : c'était Henri III. — Il a dit qu' « Arminius trouva un terrible adversaire en la personne de François Gomarus, professeur en théologie dans l'Académie de Groningue, » or Gomar ne fut professeur à Groningue que longtemps après la mort d'Arminius (Bibl. choisie, t. II, p. 159). — Il place en 1017, et non en 1022, la découverte, sous le roi Robert, des hérétiques dualistes d'Orléans. Il est trompé, comme Baronius, par un texte probablement altéré de Raoul Glaber (III, 8). Cf. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 331, n. 2. — Il n'a pas su (l. VIII, n° lviii), que la consultation des théologiens de Wittenberg touchant le divorce et le second mariage d'Henri VIII est de 1535-1536) (Bayle, *Dict. crit.*, art. Barnes, rem. C.). — Il a eu tort de dire (l. VIII, n° xxxvii) que Westphal a été un des inventeurs de la doctrine luthérienne de l'Ubiquité (Bayle, *ibid.*, art. Westphal, rem. G.).

Sur l'exactitude ordinaire du récit de Bossuet, voir plus haut, p. 154, n. 1, p. 418, n. 4, p. 428, n. 4, p. 484, n. 2; et Dangler, *Polémique de Bossuet contre les Protestants*, thèse de Strasbourg, 1866, p. 2, 22.

voit, insignifiantes; ni certains jugements trop exclusifs, mais rares et, après tout, encore aujourd'hui défendables, n'entament la valeur totale d'une histoire où règne une presque continuelle vérité.

Quand Bossuet, dans un de ses *Avertissements*, déclare que son ouvrage est resté, en somme, et restera « inviolable[1] », cette fois il a exactement raison.

Analysée isolément et en elle-même, l'*Histoire des Variations* nous est apparue, — dans ses *sources* d'abord[2], — comme le résultat de lectures considérables, de recherches exactes, dont la poursuite a pu aisément remplir quatre ans de travail. Si l'on essaie de se mettre à la place de l'auteur et de recommencer, après lui, les études qu'il a dû faire, on se convainc que, sur toutes les questions où il a touché, il a recueilli des informations presque toujours complètes, toujours judicieusement choisies, parfois plus particulières et plus rares qu'on ne pourrait s'y attendre.

En vérifiant de près sa *méthode*[3], en décomposant par le menu le procédé qu'il suit dans l'investigation de la réalité historique, on y découvre une rigueur, une prudence, un soin méticuleux et précis dont on n'oserait, *a priori*, croire capable un esprit naturellement oratoire et ordinairement synthétique.

En comparant enfin les *conclusions*[4] que, sur de certains points, il exprime, avec celles que ses prédécesseurs avaient adoptées, on constate que parfois il ose substituer, aux théories généralement acceptées de son temps, des vues toutes différentes, auxquelles la science moderne, avec son acquis plus étendu et ses méthodes plus sûres, est naguère revenue.

Par conséquent les deux épreuves auxquelles il est juste et nécessaire de soumettre un ouvrage historique dont il

1. *Quatrième Avertissement*, n° XII.
2. Cf. ci-dessus, livre premier, chapitre deuxième, p. 144-154; — livre deuxième, chapitre premier, p. 155-203.
3. Livre deuxième, chapitre premier, p. 203-230.
4. Livre deuxième, chapitre deuxième, p. 231-293.

s'agit de contrôler la valeur, concordent ici dans leurs résultats. L'étude des critiques de l'*Histoire des Variations* ne fait que confirmer, sur les sources, la méthode et les conclusions de Bossuet, l'impression première que l'ouvrage, considéré en soi, procure. Nous avons donc une double raison d'affirmer que Bossuet, — dans la partie historique de l'*Histoire des Variations,* — n'a pas seulement écrit une narration littérairement très belle, mais qu'il a exécuté, d'une manière originale et solide, une œuvre, encore aujourd'hui considérable, de recherche scientifique.

CHAPITRE CINQUIÈME

DES RÉSULTATS DE L'« HISTOIRE DES VARIATIONS »

I

Mais ce n'est pas une « œuvre de recherche scientifique » que Bossuet voulait faire[1].

On l'a souvent dit, et il faut le redire, — car, d'abord, on l'a peut-être cru beaucoup moins qu'on ne l'a dit, et puis c'est vraiment là le trait essentiel et caractéristique, le trait à retenir, de la personne de Bossuet : — il n'eut jamais en écrivant qu'une seule idée : celle d'être utile à la religion dont il était le prêtre, celle de l'imposer par la conviction aux consciences qui la repoussaient, celle de faire des catholiques. Le prosélytisme était chez lui l'unique ressort de l'activité littéraire.

Si donc, dans l'*Histoire des Variations,* il a fait œuvre d'excellent ouvrier, cette perfection même n'était pour lui qu'un moyen, non pas un but. Se proposant d'approfondir les origines et le développement du Protestantisme, il a mené cette entreprise, — au moins dans la partie purement historique de sa tâche, — avec une entente remarquable de la méthode qu'il fallait suivre ; il a porté, dans cette vaste et délicate enquête, toute sa conscience, tout son bon sens ; il y a consacré et approprié tout son génie. Mais le dessein dans lequel il s'impose cette dépense de lui-même n'a rien, si je puis dire, de temporel. Pendant ces longues années d'une investigation laborieuse, ce qui anima et soutint cet historien singulier, ce ne fut pas ce désir séduisant de faire une œuvre définitive, — qui est en quelque façon l'incarnation scientifique de

1. Cf. plus haut, tout le premier chapitre du premier livre, et spécialement, p. 81-93, p. 94-95, p. 169-170, p. 351-353, p. 376-378, etc.

l'amour-propre et la forme érudite de l'orgueil: — ce ne fut pas même, au moins à l'ordinaire[1], cet amour désintéressé de la vérité pour elle-même, qui est comme la mystique vertu du pur savant. — La passion qui le hanta fut à la fois plus positive et plus haute. Ce fut celle d'un apôtre. Ce fut cette ardeur incompréhensible et ce rêve de conquête spirituelle dont les Ignace de Loyola, les François de Sales, les Vincent de Paul ont vécu. Ce fut le désir de faire par la persuasion, sur les protestants et pour leur salut, ce à quoi l'intervention du pouvoir laïque réussissait si mal. Bossuet fut historien pendant cinq ans à Paris et à Meaux comme il eût été, en Languedoc ou en Saintonge, missionnaire.

Il y a, dans un sermon de 1661 sur la *Parole de Dieu,* un passage qu'il faudrait, quand on écrit sur Bossuet, avoir constamment sous les yeux. Bossuet y marque avec une pénétrante insistance en quel « endroit de l'âme » l'auditeur doit écouter. « Ce n'est pas, dit-il, au lieu où se mesurent les périodes..., où l'on goûte les belles pensées, mais au lieu où se règlent les mœurs, où se produisent les bons sentiments, où les jugements se forment. » Mais ce n'est pas même assez de se recueillir en ce lieu-là : car la sensibilité, l'intelligence, qu'est-ce, en somme, que les avenues, les vestibules de l'être moral? « Il faut aller » jusqu'à ce point de l'âme « où se prennent les résolutions, et enfin s'il y a quelque endroit encore plus profond et plus retiré, » quelque cabinet plus secret, quelque sanctuaire plus intime, « où se tienne *le conseil du cœur,* d'où l'on détermine ses desseins, d'où l'on donne le branle à ses mouvements; » c'est là, dans ce « Saint des Saints », si je puis dire, du moi humain que Bossuet en chaire veut pénétrer. Et c'est là aussi qu'il veut encore toucher quand il écrit...

Ne le traitons donc pas comme l'auteur vulgaire qu'il n'a pas voulu être. Ne nous croyons pas quittes envers lui pour nous être efforcés de montrer tout ce qu'il y a,

1. Cf. plus haut, p. 351 et 491.

dans l'*Histoire des Variations,* de recherches et de critique, de science et d'art. Demandons-nous, pour finir, ce qu'il a dû se demander lui-même : — s'il a touché le but que visait son ambition chrétienne; — s'il a fait une œuvre, non seulement bonne et belle au sens profane, au regard des « doctes » et des « habiles », mais agissante et productive dans l'ordre mystérieux des mouvements de l'âme; — si son ouvrage paraît avoir dissipé les préjugés des Protestants, modifié leurs sentiments et leurs idées.

Quelque délicate que soit cette recherche, et quels que soient les résultats où, — conduite en toute sincérité, — elle doive aboutir, le critique de l'*Histoire des Variations* ne saurait s'y soustraire, sous peine de défigurer pour ainsi dire, l'auteur et de fausser le sens de l'ouvrage qu'il étudie.

II

Nous ne pouvons évidemment pas espérer de connaître l'impression produite par l'ouvrage de Bossuet sur cette masse anonyme des lecteurs du grand public dont les sentiments et les actes n'ont pas d'histoire. L'*Histoire des Variations* fut très lue; le nombre seul des éditions qu'elle eut, la grande quantité des exemplaires anciens qui s'en retrouvent, sont la preuve de sa diffusion. Si elle n'était pas faite, par son étendue et par la nature de sa composition, pour circuler aussi facilement que l'*Exposition de la doctrine catholique,* ni pour être aussi généralement comprise et goûtée, il est sûr néanmoins que les missionnaires s'en servaient, et que les agents de conversion la distribuaient, en abondance, dans les provinces où les « mal convertis » étaient l'objet des efforts convertisseurs des Intendants et du clergé[1].

Dans cet emploi, l'*Histoire des Variations* fit-elle « son fruit, » comme on disait dans la langue spirituelle du dix-septième siècle? Ébranla-t-elle un certain nombre de

1. Cf. plus haut, les textes cités, p. 326, n. 3; p. 327, n. 1.

huguenots hésitants? Vainquit-elle des répugnances jusqu'alors opiniâtres? — Quelques certificats d'efficacité décernés à Bossuet sur son ouvrage par l'un des missionnaires du midi, le Père La Rue, ne suffisent pas à nous permettre de l'affirmer. En tout cas, l'histoire n'a gardé le souvenir d'aucune de ces conversions éclatantes comme l'*Exposition* en produisit[1].

Ce n'est par conséquent que chez les écrivains qu'il y a lieu de chercher des traces de l'influence exercée par l'*Histoire des Variations :* enquête doublement malaisée, car s'il est toujours périlleux d'interpréter, non des actes positifs et des faits brutaux, dont le sens est net et tranché, mais des idées et des opinions, choses complexes et équivoques, qui changent d'aspect et de nuance selon le biais dont on les prend; — de plus, les témoins à interroger ici sont visiblement intéressés par l'esprit de parti ou l'amour-propre à dénaturer leurs sentiments et à composer leurs aveux. Pour obvier à ce double inconvénient, inévitable, et pour conduire avec le moins d'incertitude possible une recherche forcément tâtonnante, le moyen le plus prudent et le plus précis sera de comparer, — sur quelques-unes des matières les plus remarquables étudiées par Bossuet dans son ouvrage, — le sentiment, *avant* et *après,* des écrivains protestants qui l'ont lu et étudié.

Je prendrai pour exemple les questions, — questions de fait et de principe tout ensemble, — touchant lesquelles j'ai déjà eu l'occasion d'exposer longuement soit la thèse de Bossuet, soit celle de ses adversaires : — *la question des guerres de religion* de France, ou de la légitimité de la résistance opposée, au nom de la foi, à un pouvoir persécuteur; — *la question des Albigeois et*

1. En 1699, l'anatomiste danois WINSLOW abjura entre les mains de Bossuet. Il désigne, dans une lettre du 3 août 1739 (BIBL. MAZARINE, *Mss.*, n° 1167 du catalogue MOLINIER, p. 59), l'*Histoire des Variations* parmi les livres principaux qui ont aidé à sa conversion. De même, FR. VERNET (frère du ministre Jacob Vernet, de Genève) dans sa *Lettre apologétique,* Avignon, 1740, p. XV. — Plus tard, GIBBON se convertit, — pour quelque temps, — au catholicisme sous l'influence de l'*Exposition* et de l'*Histoire des Variations* (*Memoirs of my Life and Writings,* Ld. 1814, t. I, p. 62-63).

des Vaudois, ou de l'existence perpétuelle au sein de la Chrétienté, de « Réformés avant la Réforme »; — *la question de la conduite et du caractère des premiers Réformateurs,* ou de l'autorité des personnes dans le Protestantisme; — enfin la *question* même qui fait la base et le fond de l'œuvre de Bossuet : celle *de la légitimité de la Variation* en matière religieuse.

III

Sur la guerre de religion, nous avons montré plus haut quelle était l'orthodoxie dogmatique et historique, que Bossuet trouvait régnante, en 1688, parmi ses adversaires[1]. Les théologiens de la Réforme, qui blâmaient en général toute espèce d'insurrection contre les rois, représentants sacrés de Dieu sur la terre, s'accordaient alors tout particulièrement à condamner les soulèvements ayant la religion pour prétexte. — « L'Église n'attaque que par la parole et ne se défend que par la patience » : — c'est Jurieu qui le déclarait, et les plus libres esprits adhéraient à cet axiôme, dont le maintien leur paraissait indispensable et au bon ordre de toute société et à la dignité de toute Église. De là, quand ils étaient mis en demeure, bien contre leur gré, de s'expliquer sur les guerres civiles du seizième et du dix-septième siècle, cet effort subtil et acharné pour démontrer que le Protestantisme n'en était pas le moins du monde responsable. Bayle, réfutant Maimbourg en 1682, soutenait la thèse de Jurieu, que « dans les discordes intestines de la France, la religion ne s'était trouvée que par *accident*[2]. »

1. Cf. plus haut, p. 257-261, 265-266, 304, et surtout p. 361-368.

2. Jurieu, *Apologie de la Réformation,* p. 1, ch. x et xv; *Suite de la Politique du Clergé de France,* p. 74 : « Le prince est maître de l'extérieur de la religion; s'il ne veut pas en permettre d'autre que la sienne, si l'on ne peut obéir, on peut mourir sans se défendre, parce que la véritable religion ne se doit point servir de la voie des armes pour régner et pour s'établir. » Il reconnaît que cette « maxime » est « pieuse » et qu' « elle porte le caractère de l'ancienne morale chrétienne. » Mêmes idées dans la xviii[e] *Lettre pastorale* de la 1[re] année, p. 435-436. — Cf. le livre célèbre du ministre Élie Merlat, *Traité*

Or les écrits opposés à l'*Histoire des Variations* nous offrent une façon toute différente de traiter la question.

Le sage Basnage lui-même, — sans oser absoudre ouvertement les guerres et les révoltes dont la religion a été la cause, — essaie toutefois d'infirmer ces exemples de résignation docile, donnés par l'Église primitive, et que les catholiques se plaisaient à opposer à l'insolence rebelle des nouveaux évangéliques. « N'est-ce pas probablement un chrétien qui a tué Julien l'Apostat en haine des maux que cet empereur faisait souffrir à ses frères? N'est-ce pas un peuple de chrétiens, soulevé, qui força un jour l'empereur Anastase à se renfermer dans son palais pour se soustraire à ses fureurs? N'étaient-ce pas des chrétiens que ce peuple d'Arménie qui, tourmenté par Chosroès, trahit son souverain légitime pour se donner aux Romains? Il faut donc avouer que l'Église chrétienne a eu, elle aussi, quoi qu'on en dise, quelques mouvements d'impatience[1]... »

Mais Jurieu dépasse de beaucoup ces insinuations timides. Répondant à l'argument que Bossuet tirait, — nous l'avons vu, — de quelques articles de Synodes nationaux de France, il n'hésite pas à écrire en propres termes : « M. de Meaux doit savoir que nous ne nous faisons pas une honte de ce qu'il a trouvé dans nos synodes certaines décisions d'où *il peut* conclure que, *selon nous, il n'est pas toujours défendu de se servir des armes en faveur de la religion*[2]. » Jurieu proclame à présent le droit des sujets non seulement de résister à des ordres injustes, mais même de les prévenir par une insurrection anti-

du pouvoir absolu des souverains, publié l'année même de la Révocation : « On pouvait se rebeller légitimement pour cause de religion sous l'ancienne Alliance » mais « nous nions que la rébellion puisse être légitime aujourd'hui pour cause de religion. » P. 249-250. Cf. p. 12, 13, 15, 34, 35, 38, 39, 54, 55, 59. Tout ce que Merlat croit permis, c'est de *désobéir* dans certains cas, sauf à accepter et à souffrir sans résistance les châtiments de cette désobéissance, quels qu'ils puissent être. — C'est également la théorie de Bossuet; voy. *Politique tirée de l'Écriture sainte,* l. VI, art. II, cinquième et sixième proposition.

1. Basnage, *Hist. de la Ret. des Egl. réf.,* t. I, p. 496-497.

2. *Lett. pastor.,* t. III, l. IX, p. 196 (1er janvier 1689).

cipée[1]. Ce droit résulte de cette « souveraineté » originelle, de cette « royauté primordiale » du peuple — que son audace politique pose dès lors en principe; — de « ce contrat mutuel » qui lie au « peuple souverain » les princes dépositaires de son autorité[2]. Or, « s'il est permis de défendre sa vie contre des tyrans qui nous la veulent ôter pour des raisons temporelles ou pour des impôts injustes, je ne vois pas », — dit assez justement Jurieu, — « pourquoi il ne nous serait pas permis de la défendre quand on nous la veut ôter pour cause de religion[3]. » On objecte, il est vrai, la parole du Christ, qui veut que nous tendions la joue gauche à qui nous frappe sur la droite; mais c'est là un précepte, — ou plutôt un conseil, — qui vise les particuliers et non les sociétés; et puis il ne s'agit, après tout, dans cet endroit de l'Évangile, que

1. *Lett. past.*, t. III, l. IX, p. 207 : « M. de Meaux ne sait ce qu'il dit quand il veut faire un crime à nos gens d'avoir approuvé ceux qui portent les armes pour maintenir l'Évangile, comme si, en cela, ils avaient fait une chose folle et odieuse. Il y a des extrémités au-delà desquelles la morale chrétienne n'oblige point à porter la patience. Et je pense qu'on ne peut imaginer aucune de ces extrémités plus grande que quand on en vient au massacre. » Mais de plus, « il y a de certaines circonstances où les peuples ne sont pas même obligés à attendre les maux extrêmes pour courir au remède. Quand une nation voit son prince dans la résolution d'extirper la religion dominante, il doit l'arrêter dès les commencements. »

2. *Lettres pastorales*, t. III, l. XVI, XVII, XVIII (avril et mai 1689). Bossuet (*Cinquième Avertissement*, n° XLIX), résume très exactement la « politique de M. Jurieu, » en ces termes : « Le peuple fait les souverains et donne la souveraineté; donc le peuple possède la souveraineté et la possède dans un degré plus éminent; car celui qui communique doit posséder ce qu'il communique d'une manière plus parfaite; et quoiqu'un peuple qui ait fait un souverain ne puisse plus exercer la souveraineté par lui-même, c'est pourtant la souveraineté du peuple qui est exercée par le souverain, et l'exercice de la souveraineté qui se fait par un seul n'empêche pas que la souveraineté ne soit dans le peuple comme dans sa source et dans son principal sujet. » Selon Jurieu, les relations actuelles des souverains et des sujets sont fondées sur *un pacte mutuel* et *des obligations mutuelles* dont la violation par le souverain dégage les sujets. — De plus, à considérer ce pacte au point de vue de la religion et du droit divin, « les peuples, » en donnant leur puissance aux rois, n'ont pas pu leur donner « ce qu'ils n'ont pas, par exemple le droit de faire la guerre à Dieu. » « De là, il s'ensuit qu'on n'est pas obligé à obéir à un prince qui veut violenter les consciences. »

Et en dernière analyse, « *le salut du peuple est la souveraine loi.* » (*Lett. past.*, t. III, l. XVII, p. 412, et *passim.*)

3. *Lett. past.*, t. III, l. IX, p. 199; cf. l. XVII, p. 386 : « Si les chrétiens sont encore hommes, pourquoi auraient-ils perdu ce droit de conservation qui ne se peut jamais aliéner ? »

« d'injures médiocres[1]. » On ressasse l'exemple des martyrs, mais à parler franchement, est-ce que cette patience tant vantée n'était pas pour les premiers chrétiens une nécessité de leur petit nombre et de leur faiblesse[2]? Que s'il s'est trouvé parmi eux « quelques dévots » qui ne croyaient pas qu'il fût du tout permis de se servir du glaive, avons-nous à tenir compte de cette « sévérité outrée » et de cette morale mal entendue[3]? » Convenons, si l'on nous presse, qu'il ne faut pas se servir des armes *pour établir et pour propager la religion*[4], — quoique à vrai dire il ait été fort profitable à la Réforme française de trouver à son service l'épée des princes du sang et des grands du royaume, et qu'on ne puisse guère se refuser d'y voir une heureuse permission de la Providence[5]; — mais toujours est-il que quand il s'agit uniquement de *défendre* la religion, c'est autre chose. « Il n'y a ni raison, ni autorité qui prouve que ce soit un crime », et, tout considéré, les Réformés de France et des Provinces-unies, « nos bienheureux ancêtres », n'ont fait qu'imiter David et les Machabées, ces héros incontestés du peuple de Dieu[6].

L'évolution de Jurieu sur cette question était visible. Ajoutons que chez Bayle, qui la signale, lui aussi, avec

1. *Lettr. past.*, t. III, l. IX, p. 203.

2. « Ils n'étaient sans doute pas si nombreux que le dit ce déclamateur de Tertullien. » *Ibid.*, p. 202. Cf. l. XVII, p. 387-388 : « Dieu a eu ses raisons de permettre que cette morale sévère se trouvât dans l'Eglise chrétienne [des premiers temps]. Cela lui a fait honneur. Mais il ne faut pas s'imaginer que ces maximes nous obligent et qu'elles soient essentielles à la morale chrétienne. »

3. *Ibid.*, l. IX, p. 201-202.

4. L. IX, p. 196.

5. « Quoique la Réformation ait commencé en France sans l'autorité des souverains, cependant elle ne s'est point établie sans l'autorité des Grands, et si les rois de Navarre, les princes du sang et les grands du royaume ne s'en fussent mêlés, la véritable religion aurait entièrement succombé. » *Tableau du Socinianisme* (1691), l. VIII, p. 505.

6. *Lett. past.*, t. III, l. IX, p. 200 sqq.; l. XVII, *loco cit.* — Jurieu va même jusqu'à invoquer, en faveur de la résistance, l'exemple de Jésus-Christ : « C'est sans doute ce que le Seigneur a voulu signifier quand, allant au jardin où il savait que les Juifs devaient venir l'enlever avec violence, et comme on lui eût dit : Voici deux épées, il répondit : C'est assez. » « ... C'était assez pour son but, qui était de faire voir que ses disciples, dans une telle occasion, ont le droit de se servir des armes. »

ironie[1], il se produit également sur ce point un changement pareil. En 1682, — alors qu'il réfutait Maimbourg, — il employait fort sincèrement, à ce qu'il semble, toutes les astuces de sa logique et toutes les richesses de son érudition à prouver que la Réforme n'était pour rien dans les guerres purement politiques du seizième siècle. En 1690, — au contraire, écrivant ce fameux *Avis aux Réfugiés*, où, sous le masque d'un catholique, il exprime en réalité ses propres idées du moment, — il se proposait de prouver que, dès le règne de François Ier en France, dès le temps de l'écrit de Magdebourg[2] en Allemagne, Luthériens et Calvinistes « étaient convaincus au fond du cœur qu'ils pouvaient et devaient défendre leur foi par les armes[3]. »

Voilà donc un premier point où nous trouvons, après 1688, un changement d'idées réel et grave chez les trois interprètes les plus marquants du Protestantisme français d'alors, chez les trois écrivains qui en représentent le mieux, à cette date, les directions diverses[4].

IV

Sur la question des Albigeois, des Vaudois, et des autres hérétiques du Moyen âge, nous avons suffisamment fait voir quelle était, en 1688, la théorie favorite des controversistes protestants. La foi protestante, suivant eux, n'était pas une religion récente éclose au seizième siècle d'un miracle subit. La Réforme préexistait à Luther, à Zwingle, sous forme d'Églises, considérables

1. *Avis aux Réfugiés*, t. II des *Œuvres diverses*, p. 592, 593, 608, 620, etc.; *Entretiens sur la Cabale chimérique*, *ibid.*, p. 658, 661, etc.

2. Il s'agit du *De Jure magistratum in subditos et officio subditorum erga magistratus*, publié probablement en 1550 à Magdebourg. (Voir sur ce livre, Polenz, *Geschichte des französischer Calvinismus*, t. III, part. II, p. 76 sqq., 420 sqq.)

3. *Avis aux Réfugiés*, p. 586, 587, 589, etc.

4. Cf. les Nouvelles de la Rép. des Lettres, dont Le Clerc est alors le principal inspirateur (sept. 1688) : « Et après tout, où trouve-t-on que l'Évangile ôte aux puissances et aux sociétés qu'elles régissent la liberté de se défendre contre ceux qui les attaquent injustement? » P. 943.

quoique méconnues et calomniées, et qui tenaient haut dans le monde et exposé à tous les yeux ce flambeau, qui ne doit pas s'éteindre, de la vérité qui ne peut pas périr[1]. En France, disait alors Basnage avec tous les controversistes calvinistes, les Albigeois et les Vaudois sont ceux « que les Réformés regardent comme leurs ancêtres et comme ayant fait passer la vérité jusqu'à nous. » — Et cette opinion était aux protestants tellement chère, elle leur paraissait tellement essentielle que si Basnage répond à Bossuet, ç'a été principalement, il le déclare, pour venger les Albigeois et les Vaudois. Ce qui l'a ému le plus dans toute l'*Histoire des Variations,* c'est l'onzième livre, qui conteste la « *suite* manifeste » et l'antique et pure descendance de la Réforme[2].

Or, après l'*Histoire des Variations,* pense-t-on pareillement sur cet article ? Malgré de certaines divergences, où nous reviendrons plus loin, il paraît bien qu'on soit en train de changer de doctrine.

Un des critiques de Bossuet, Pierre Allix, nous en fournit une preuve très significative. Il entreprend l'apologie des Églises piémontaises et albigeoises, mais notez qu'il a soin de nous prévenir qu'il n'identifie point leur cause avec celle de la Réforme. « Je sais fort bien que notre défense à nous ne dépend pas de la justification de ces anciennes Églises. Que les Albigeois aient été manichéens, si cela fait plaisir à M. de Meaux : les fondements de la Réformation n'en demeureront pas moins fermes et inébranlables[3]. » En purgeant leur mémoire des accusations dont on les a chargés, il ne veut que faire acte de justice bénévole, de charité désintéressée; il ne

1. Voy. plus haut, p. 234-239, et surtout p. 345-350.

2. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.,* édit. de 1690, t. I, p. 15 sqq.; édit. de 1725, préface et conclusion; *Hist. de l'Église* (1699), préface et conclusion. Cf. Bayle, *Crit. de l'Hist. du Calvinisme*, l. xi.

3. « *I know well enough that the strength of our defence does not depend on the justifying of those Churches. Let the Albigenses have been Manichees, as the Bishop is pleased to call them : the grounds of the Reformation will remain just and firm.* » *Ancient churches of Piedmont,* Préface.

prétend que payer une dette de reconnaissance à des ennemis acharnés et infortunés de l'Église romaine, de qui les efforts et les souffrances ont ouvert et aplani la voie à des révolutionnaires plus heureux. Quelques frais d'érudition qu'il ait faits pour établir l'origine apostolique des Albigeois et des Vaudois, leur perpétuelle succession, et, sur plusieurs points, leur conformité avec les symboles protestants, Allix semble se défier lui-même du résultat de ses recherches, et il prend, à tout hasard, la précaution de dégager par avance la Réforme d'une filiation qui pourrait être ou douteuse ou compromettante.

De même et bientôt après lui, nous voyons d'autres écrivains calvinistes abandonner la solidarité, tant vantée autrefois, du Protestantisme avec les sectes dissidentes du Moyen âge. — « Les Albigeois et les Vaudois », reconnaît l'un d'eux en 1701, « s'accordaient », il est vrai, « à détester la tyrannie des papes », mais « ils n'étaient pas d'accord entre eux sur les dogmes[1]. » — Le ministre Lenfant, en 1710, va jusqu'à imputer à Bossuet d'avoir inventé la légende d'après laquelle les Vaudois seraient les aïeux des Calvinistes : à l'entendre, c'est « le célèbre M. Bossuet qui *a avancé,* dans son histoire des prétendues variations de l'Église protestante, que les Réformés se glorifiaient d'être les successeurs des Vaudois[2]. » Et ce qu'il ajoute est bien notable : « Les Réformés n'ont pas besoin de se chercher des origines et des titres, puisque, comme le disait saint Ignace en parlant des chrétiens orthodoxes de son temps, ils ont leurs archives dans l'Évangile. » — Enfin le désaveu se retrouve, vers la même date, avec plus de précision et d'autorité, sous la plume du savant Isaac de Beausobre : il ne voit, tout au plus, dans les sociétés religieuses séparées de l'Église romaine au Moyen âge, que des *essais* de réformation, et non, comme on le disait jadis, des *exemplaires* antérieurs

1. *Lettres à MM. les Prélats de l'Église gallicane,* par M. J. (La Haye, 1700), p. 67.
2. *Préservatif contre la réunion avec l'Église romaine*, t. I, p. 7.

de la Réforme du seizième siècle. En étudiant les Albigeois, « je ne cherchais point », dit-il, « des ancêtres aux Réformés : les Albigeois ne sauraient l'être[1]. »

V

Le rapprochement n'est pas moins instructif entre les opinions exprimées par les écrivains protestants, avant et après 1688, sur le compte de ces premiers auteurs de la Réforme dont Bossuet, dans l'*Histoire des Variations*, avait tracé des portraits si exactement étudiés.

Il est juste de remarquer d'abord que, si l'on s'en était tenu dans la Réforme aux conseils de Luther et de Calvin, on se fût soigneusement préservé d'une déférence excessive et d'un respect outré pour les chefs de la révolution religieuse du seizième siècle. « Avant tout, disait Luther, je prie le pieux lecteur, et je l'en prie au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, de lire ces choses avec jugement, bien plus, avec beaucoup de compatissante indulgence[2]. Je suis un homme sujet à l'erreur et je me soumets à quiconque pense mieux que moi. » « Les vrais Luthériens, disait-il encore, ne croient pas en Luther, mais en Christ. Luther, ils le livrent à sa destinée, et se soucient peu que ce soit un saint ou un coquin. Dieu peut parler par Balaam aussi bien que par Isaïe, par Caïphe aussi bien que par Pierre, voire même par un âne[3]. » En dépit des impérieuses tendances de sa nature, le bouillant réformateur savait, au moins en théorie, réserver et respecter la liberté de la conscience individuelle : « Ce qui me déplaît dans votre

1. Bibliothèque germanique (1737), p. 37 sqq.

2. « *Ante omnia oro pium lectorem et oro propter ipsum Dominum nostrum J.-C., ut ista legat cum judicio, imo cum multa miseratione. Et sciat me fuisse aliquando monachum et papistam insanissimum, cum istam causam aggressus sum... Nihilominus tamen sum homo, potens errare : submisi me, etiam nunc submitto judicio et determinationi legitimae sanctae Ecclesiae et omnibus melius sentientibus.* » *Praef. operum*, et paroles dites à Augsbourg en 1518, citées par Hospinien, II, 5.

3. *Lettres*, édit. de Wette, t. II, p. 168.

lettre, écrivait-il un jour à Mélanchthon, c'est de vous entendre dire que vous avez tous suivi mon autorité dans cette affaire. Je ne suis et ne veux être ici l'autorité de personne[1]. »

Mais ce sage et libre esprit, — qui est aussi celui de Zwingle, et même, au moins en théorie, de Calvin, — s'était fort altéré dans leurs successeurs. Les protestants qui, dans leur premier élan d'insurrection contre la servitude scolastique, reprochaient tant aux catholiques leur docilité d'esprit, touchèrent bientôt au même écueil. La Réforme, elle aussi, eut ses « oracles[2] » et ses « Pères de l'Église[3] ». On a peine à le croire, sans doute, quand on considère que le droit, le devoir même de libre examen était un des dogmes, communs — au moins implicitement — à toutes les confessions de la Réforme, et quand de plus on constate par l'histoire, — ne fût-ce que par l'*Histoire des Variations,* — qu'elles ne se firent pas faute d'en user. Mais ce qu'il faut remarquer, c'est que cet exercice de la libre-pensée religieuse avait été jusqu'alors, dans le Protestantisme, bien plutôt une cause de division intérieure et de morcellement superficiel qu'un élément de progrès intime. Il avait eu pour effet, il est vrai, de multiplier les sectes nouvelles se juxtaposant les unes aux autres ; il n'avait pas servi encore à tenir chacune des diverses Églises, issues de la Réforme, en éveil sur elle-même, en garde contre les excès usurpateurs de l'autorité ; — il ne les avait pas empêchées de s'endormir paresseusement dans le culte servile et routinier de leurs premiers docteurs.

Ce vice était surtout sensible, au dix-septième siècle, dans le Luthéranisme. L'amour et le respect de Luther y étaient passés en « fétichisme[4]. » Les théologiens de

1. *Ibid.*, t. IV, p. 51 (lettre du 29 juin 1530) citée et traduite par Kuhn, *Vie de Luther,* t. II, p. 459; Hoff, *Vie de Luther*, p. 253-254.

2. L. du Moulin, *Fasciculus epistolarum,* 1676, p. 112-113.

3. Cf. plus loin, p. 537, n. 1.

4. Fontanès, *Le Christianisme moderne* (1867), p. 83, 84, 85. Cf. surtout Tholuck, *der Geist der lutherische Theologen Wittenbergs,* 1852, p. 243; *das kirchliche Leben des siebzehnten Jahrhunderts,* 1862, *I Abth.*, p. 64, 68.

Wittenberg se considéraient de bonne foi comme une dynastie. Sur leurs dissertations s'étale, comme une orgueilleuse garantie de vérité, la devise : « *ex cathedra Lutheri,* » et leur ville se compare publiquement à Jérusalem. On jurait, comme au temps de la scolastique, sur la parole du « *Megander* », du « *Theander,* » qui était l'Aristote et le Galien de la théologie ; on s'attachait obstinément à la lettre du dogme, telle qu'elle se rencontrait dans ses écrits[1]. On n'apprendra pas, dans la Saxe électorale, à partir de 1624, d'autre catéchisme que le sien ; on n'enseignera au prône que sa Postille ; on ne chantera que ses cantiques. « C'est un troisième Élie, » disait déjà de son temps Hospinien[2] ; et quand le père Garasse raconte, sur la foi d'un pamphlétaire catholique, qu'il existait « un livret allemand composé en la louange de saint Martin Luther, où se lisait au long la légende de ce nouveau béat canonisé[3], » l'on ne doit peut-être pas trop se hâter de crier à la calomnie.

Dans le Calvinisme, — il faut le dire à la louange de la pensée française, — on avait gardé plus de mesure. « Nous honorons, » disait en excellents termes Drelincourt[4], « la mémoire de Calvin comme d'un excellent serviteur de Dieu, qui a grandement servi à l'avancement de son règne... Mais à Dieu ne plaise que nous le recon-

1. « Nos gens s'imaginent, — disait Leyser, théologien luthérien, — que Luther et Philippe ayant enseigné ici, nous sommes au-dessus de toute erreur. » Cité par Colani, *Revue de Théologie*, t. VI, p. 353.

2. « *Quid igitur hodie dicturum Lutherum existimabimus, si revivisceret, his qui ipsum tertium Heliam facientes, non hominem, nedum monachum fuisse meminerunt? Quid item his theologis qui libros ejus normam esse volunt doctrinae in omnibus Ecclesiis et decisionis controversiarum omnium ; a cujus sententia quicunque discedant, eos etiam a Scriptura et catholica Ecclesia dissentire, ac proinde haereseos juste condemnari concludunt ?* » Hospinien, *Hist. sacr.*, II, 5.

3. Garasse, *Doctrine curieuse des Beaux Esprits de ce temps,* p. 889-890 : « Quirinus Cnoglerus a remarqué en son Symbole luthérien qu'il a vu un livret allemand composé en la louange de saint Martin Luther, qui portait tout au long la légende de ce nouveau béat canonisé par les ministres d'Allemagne » avec ces vers : « *(In vita aeterna) Christus habet primas, habeas tibi, Paule, secundas, At loca post illos tertia Luther habet.* » Cité par Bayle, *Dict.*, art. Luther, rem. D. — Cf. plus haut, p. 171 et note 2.

4. *Défense de Calvin,* éd. de 1667, p. 56.

naissions pour notre chef et pour l'auteur de notre religion!... »

A vrai dire, demeurait-on toujours fidèle dans la pratique à ces belles déclarations? — Drelincourt, lui-même, n'admet pas que la doctrine de Calvin ait été sujette au tâtonnement et au progrès. Le réformateur de la France fut, selon lui, de ceux que « le puissant et miséricordieux Seigneur a illuminés tout à la fois. Comme cet aveugle-né, — qui ne fut pas sitôt lavé aux eaux de Siloé qu'il vit parfaitement, — en un instant l'on a vu ce jeune homme sortir des ténèbres de Rome, tout revêtu des lumières du ciel[1]. » De telles préventions, chez un modéré. sont caractéristiques. — Aussi bien, s'il en faut croire les protestations assez vives qui se produisent dans le sein du Calvinisme, au milieu du dix-septième siècle, l'esprit de docilité s'y développait scandaleusement : « Je ne puis m'empêcher de remarquer, » écrivait Louis du Moulin, l'oncle de Jurieu[2], « l'étrange persuasion dont la plupart de nos gens sont prévenus, de s'imaginer que la Réformation, à laquelle Calvin a tant contribué, ait été portée par lui au dernier degré de perfection, non seulement pour la doctrine, mais pour le gouvernement, de sorte que ce soit comme un attentat impie d'y rien ajouter et d'y rien diminuer[3]...

1. *Défense de Calvin*, p. 26 : « L'Évangile nous apprend que Notre-Seigneur a illuminé quelques aveugles par degrés, comme celui à qui, au commencement, les hommes semblaient des arbres. Mais il y en a d'autres, etc. » « Calvin fait profession d'être du nombre de ceux qui profitent en écrivant, et néanmoins, il se peut dire que c'est en cette dernière façon que le Sauveur du monde a déployé sur Calvin sa vertu divine et la force de son esprit. De sorte que la doctrine qu'il a mise dans son *Institution* est celle où il a persévéré jusques au dernier soupir de sa vie. »

2. *Fasciculus epistolarum* (1676), p. 112, 113 sqq., 275.

3. Du Moulin continue en disant tout le contraire de ce que disait Drelincourt : « Ne voit-on pas, tout au contraire, que Dieu a dispensé à ses serviteurs ses lumières par divers degrés? Au commencement, Luther ne fit qu'entrevoir, comme au travers d'une nuée, qu'il y avait quelques erreurs dans la communion du Pape. Il était comme cet homme dont il est parlé dans l'Évangile, qui, au commencement que Notre-Seigneur lui eut rendu la vue, ne voyait les hommes que comme des arbres. Il acquit peu à peu de grandes connaissances; mais encore voit-on qu'il y a du défaut dans sa Réformation et qu'il y a des erreurs dans la communion qui se glorifie de son nom. Est-ce une chose impossible que Calvin n'ait pas tout découvert? »

Était-il donc infaillible? Il semble à nos gens qu'il ait eu le même privilège que Moïse, et que Dieu l'a élevé sur la sainte montagne, où il lui a fait voir le modèle d'une réformation si parfaite qu'il n'y faut rien faire que suivant ses ordres. On a comme *canonisé* parmi nous sa liturgie et son catéchisme[1]. »

On peut bien dire que la personne aussi des premiers Réformateurs, leur caractère et leur conduite, étaient comme « canonisés » par la vénération dévote de leurs églises respectives. Les protestants ne parlaient alors des fondateurs de la Réforme qu'avec le respect le plus aveugle. Quand ils répondent aux accusations — souvent calomnieuses, il est vrai, — des adversaires, c'est pour tout absoudre, ou plutôt pour tout glorifier. Tout a été bon, beau et grand dans la vie de Luther, de Calvin, de Bèze, de Zwingle, de Bucer. Si parfois on consent à quelques concessions, c'est aux frais du voisin. Basnage convient que Luther a commis des imprudences, et les luthériens déplorent que Calvin n'ait pas été irréprochable[2]. Mais quand on défend son propre patron, chacun est intraitable. On ne veut pas convenir qu'il y ait eu chez lui une seule tache ou une vraie faiblesse[3]. On ne veut pas le voir

1. Cf. dans Aymon les décisions des Synodes nationaux sur le catéchisme de « M. Calvin », seul autorisé, et auquel il est défendu de rien changer (Syn. de Montauban, 1594, Mat. gén., art. vi; de Saumur, 1596, Mat. gén., art. ii; de Montpellier, 1598, observ. xxv; de Gap, 1603, Révision de la Discipl., n° v; de la Rochelle, 1607, Mat. gén., xxvi). — Bossuet signale dans le Synode de Dordrecht ce visible désir d' « épargner les Réformateurs » en n'insistant pas sur leurs erreurs dogmatiques (*Hist. des Var.*, l. XIV, n° xciv). Ailleurs (l. XII, n° xxii), il rappelle la lettre où les Réformés des Pays-Bas, écrivant aux Luthériens d'Allemagne, établissent le *canon* des « Pères » du Protestantisme : « Luther, Zwingle, Capiton, Bucer, Mélanchthon, Bullinger, Calvin, *nos saints Pères...* »

2. Par exemple, Drelincourt (*Des nullités prétendues de la réforme de l'Église,* sect. xii) admettrait sans trop de peine « que Luther était un homme colère et violent et qui ne pouvait compatir avec personne »; Daillé (*Rép. à Adam et à Cottiby,* t. II, p. 26) déplore les *vilenies* et les *horreurs* que Luther et ses disciples ont écrites contre les Sacramentaires. — Tendance réprouvée du reste par Claude, *Déf. de la Réformation,* p. II, ch. vii. Cf. Nicole, *Préjugés légitimes,* p. 297. — Notons toutefois que dans les premiers temps on se sentait plus solidaire. Le synode de la Rochelle qui, en 1581, censura l'histoire de la Popelinière, corrige, comme irrévérencieux, un passage sur la « gloriole » de Luther.

3. Drelincourt, *Défense de Calvin,* p. 319 : « Il n'était pas besoin de tant insister sur la colère de Calvin, puisqu'il a reconnu lui-même qu'il était colère

dans la sincérité, moins flatteuse pour sa gloire, d'une grandeur imparfaite et mêlée. Surtout on nie obstinément, — si tant qu'il ait eu des vices de caractère et des défaillances de conduite, — que ces scories de son « humanité » aient pesé sur son œuvre, si peu que ce soit, d'un poids impur. Il est entendu que les passions humaines, ambition, jalousie, colère, rancune, orgueil, cupidité, calculs politiques, n'ont joué dans la Réformation aucun rôle. On est piqué au vif, quoi qu'on en dise, par ce paralogisme des catholiques prétendant conclure des défauts des hommes à l'imperfection des institutions[1]. Au fond les protestants sont persuadés, — tout comme les catholiques, — que la bonne renommée des Églises est intéressée dans celle de leurs fondateurs ; qu'il faut prouver à tout prix la supériorité morale impeccable comme la supériorité intellectuelle infaillible de ces « envoyés de Dieu » ; qu'une religion qui se respecte, et qui veut être respectée, a besoin de montrer à sa tête des *saints* absolument purs comme des *docteurs* incontestablement inspirés[2].

Après 1688, au contraire, si nous cherchons quel devient le sentiment général des protestants sur le genre et le degré

de son naturel. Mais nous pouvons bien dire que *Dieu avait sanctifié cette colère... Il n'a point recherché la vengeance des injures faites à sa personne.* Si, à cet égard, il a paru *quelque feu,* c'est un feu qui a été aussitôt éteint qu'allumé. »

1. Voy. sur ce point dans Jurieu, *Lett. past.*, t. I, l. xxi, p. 56 sqq. (1er juill. 1687), un plaidoyer pénible et subtil pour la vertu des Réformateurs. Cf. Bayle, *Crit. gén. de l'hist. du Calv., Œuvres,* t. II, p. 130 ; et la correspondance de Leibniz avec le Landgrave Ernest en 1684 (édit. Rommel, t. I, p. 386 sqq., t. II, p. 25, et passim) : « Quand on leur dit qu'il ne paraît pas vraisemblable que Dieu se soit voulu servir de telles gens pour réformer son Église, ils répondent qu'il ne paraît pas vraisemblable non plus que des personnes aussi méchantes que quelques Papes aient été vicaires de J.-C., etc. » — Voyez, sur Luther, en particulier, ci-dessus, p. 454, n. 1.

2. Cf. Bayle, *Dict.*, art. Jean Agricola, rem. B : « ... Il aurait fallu être le plus crédule de tous les hommes pour espérer de gagner en Saxe un procès (à l'effet de faire déclarer Luther calomniateur de ses frères). Les peuples auraient lapidé les juges qui auraient flétri de la sorte la réputation d'un réformateur : l'Église, eût-on dit, a besoin de la bonne renommée de Luther : les papistes tireraient trop d'avantage de sa flétrissure. »

de respect dû aux Réformateurs du seizième siècle, cette admiration, jusque-là si docile et si obstinément fermée à toute critique, nous paraît en voie de s'émanciper.

Jurieu d'abord, — qui n'est jamais le dernier nulle part, — se hâte, dès 1688, de revendiquer, sur ce point, l'originalité du Calvinisme, et il dégage carrément sa communion de toute solidarité, en ceci, avec les frères d'outre-Rhin : « Nous n'avons pas pour nos auteurs la même soumission que ces Messieurs ont pour Luther, et nous ne nous faisons pas une honte d'abandonner leurs manières [de voir] quand elles nous paraissent propres à scandaliser et dures à digérer[1]. »

Basnage le prend sur le même ton : « Nos réformateurs étaient de grands hommes, je l'avoue ; mais au fond ils avaient sucé l'erreur avec le lait ; ils étaient remplis de préjugés en faveur d'une religion qu'ils avaient apprise dès leurs plus tendres années ; ne serait-ce pas le plus grand de tous les miracles s'ils ne s'étaient jamais trompés? » — Sans doute, mais ce miracle ne paraissait pas si difficile, naguère, au robuste enthousiasme de leurs disciples...

Tandis que, récemment encore, les protestants paraissaient souvent affirmer que leurs fondateurs étaient des *voyants* qui avaient tout su de prime abord[2], « c'étaient, — dit à présent Basnage, — des *aveugles* qui recouvraient la vue[3]. » Leur illumination n'a été ni complète ni soudaine ; ils se sont peu à peu dégagés des ténèbres de l'erreur. — Soit, mais que devenait alors la doctrine luthé-

1. *Jugement sur les méthodes rigides et relâchées* (1688), p. 99. — De même pour le caractère personnel des Réformateurs ; dans les *Lettres pastorales*, t. III, l. VII, p. 158 sqq. ; l. VIII, p. 186 sqq., il se contente d'analyser ce que dit Bossuet de Calvin et de Luther, sans le réfuter.

2. Cf. Drelincourt, *Défense de Calvin*, p. 26, cité plus haut.

3. *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, 1690, Préface. « ...Ont-ils dû connaître la nature de tous les objets dès le premier moment que leurs yeux ont été ouverts? Ou si, après avoir confondu quelques couleurs les unes avec les autres, ils se sont corrigés de cette erreur, est-ce une marque que leur *aveuglement* n'a point cessé? Ils sortaient du sein des ténèbres ; veut-on qu'il n'y ait point eu de crépuscule pour eux, pendant lequel ils ont pu connaître confusément ce qui se présentait à eux? » Cf. *Hist. de l'Église*, t. II, p. 49.

rienne et calviniste de la « vocation extraordinaire » des premiers Réformateurs, même réduite aux termes modestes où la réduisait le bon sens de Claude? Parmi ces défaillances de caractère, avec ces incertitudes de doctrine, où étaient ces *qualités* spéciales « dont Dieu revêtit les premiers Réformateurs, » ces « beaux dons, en si grand nombre, » cet « esprit héroïque » dont il les avait gratifiés par privilège[1]? Que devenait l'article de la Confession de foi des Églises réformées de France, représentant les hommes du seizième siècle comme « suscités de Dieu[2]? » Et puisqu'on avouait que leur personne et leur prédication avaient été soumises l'une et l'autre aux conditions peineuses et morbides du travail et de la raison humaine, à quel moment donc et en quelles matières avaient-ils paru avec éclat les messagers sincères et authentiques de la divine volonté[3]?

Aussi bien, Basnage reconnaît-il implicitement que les premiers Réformateurs n'ont rien de commun avec les Apôtres. Ce qui les en distingue, c'est que les Apôtres « eurent de la vérité une connaissance distincte et qui ne fut sujette à aucun changement, et que le Saint-Esprit agissait miraculeusement en eux[4]. » Les initiateurs de la Réforme au seizième siècle ne sont assimilés par lui qu'à ces « Rois d'Israël » qui, quoique « *animés* de Dieu », — les termes deviennent de plus en plus modestes, — ont parfois péché contre la vérité religieuse et trahi la cause

1. Claude, *Apol. de la Réformation*, éd. de 1683, part. II, ch. iv, p. 307. Cf. Bayle, *Entret. sur la Cabale chimérique* (1691), *Œuvres*, t. II, p. 699; et l'*Hist. des Var.*, l. XV, n° xxxi.

2. *Conf. de foi des Égl. réf.*, art. xxxi.

3. Basnage reconnaît ici de bonne foi qu'il y a là une difficulté inexplicable, et dont l'on ne peut se tirer que par voie de récrimination : « ... M. de Meaux nous objectera-t-il que nos Réformateurs n'étaient plus inspirés de Dieu, parce qu'autrement ils auraient connu la vérité tout d'un coup, n'auraient jamais balancé sur le parti qu'ils devaient prendre et ne seraient pas tombés dans les erreurs qu'ils ont été forcés de rétracter? Je veux bien que cette objection soit bien fondée; mais j'opposerai à M. de Meaux les PP. de l'Église et les Papes qui ont eu le même malheur que nos Réformateurs. » *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, 1690, Préface.

4. Basnage, *Hist. de la Religion des Égl. réformées*, 1690, Préface.

sainte dont ils avaient été établis les gardiens. Ou encore, si l'on veut, ils représentent assez bien les Prophètes de l'ancienne Loi, à qui Dieu ne communiquait que par degrés la connaissance du Messie. « Les Prophètes se succédaient les uns aux autres, et les derniers, qui voyaient de plus près ce Rédempteur du monde, dissipaient peu à peu les nuages que leurs prédécesseurs avaient laissés dans l'esprit des peuples. » Tels furent aussi les Réformateurs : chacun d'eux n'a joui que d'une inspiration fragmentaire, pour ainsi dire, et d'une part limitée de lumière. « A Dieu ne plaise, » par conséquent, — conclut Basnage, — que nous leur donnions jamais une autorité semblable à celle des Papes... Nous demeurons d'accord qu'ils ont eu leurs défauts et qu'ils peuvent s'être trompés dans leurs décisions[1]. »

Même langage, même modestie parmi les auteurs qui répondent à Bossuet dans d'autres communions que la calviniste.

Pourquoi, dit Pfaff, nous opposer les variations de Luther? « On ne saurait imputer justement à toute l'Église les variations d'un particulier, *privati cujusdam*[2] ». L'idée est juste, le mot est dur pour l'« Ecclésiaste », naguère si révéré, de Wittenberg. Et quant à son caractère personnel, si le docteur de Tubingue l'excuse encore, il en avoue pourtant la « rusticité » et la « barbarie. »

« Nous n'avons », dit pareillement l'anglican Burnet[3],

1. *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, 1690, Préface; t. I, p. 417; *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1479 : « Les disputes de Luther avec Carlostadt ne sont pas plus scandaleuses que celles de saint Jean Chrysostome et de saint Épiphane. » — Le Vassor, *Traité des différends de la religion* (1698), p. 63, 488, etc., reconnaît de même que les « instruments dont Dieu s'est servi pour exécuter ses grands desseins » au seizième siècle « n'ont pas été des personnes irréprochables, » et il avoue implicitement que « les portraits que les catholiques en font » ne laissent pas que d'être « assez ressemblants. » Mais « quand Luther, Calvin, Cranmer, auraient eu tous les vices » qu'on leur reproche; « quand leur extérieur aurait été aussi peu édifiant qu'on le suppose, il est toujours constant qu'un grand nombre de gens de bien se joignirent à eux pour demander la Réformation. » — Cf. Hist. des ouvr. des Savants, août 1688, art. sur l'*Histoire des Variations;* oct. 1689, art. vii.

2. *Op. cit.* (plus haut, p. 321, n. 2), p. 14, p. 18. — Cf. Acta Erud. Lips., 1689, p. 69.

3. *Letter to mr Thevenot*, etc., p. 36-37.

« nul intérêt commun avec les Réformateurs, si ce n'est qu'ils furent les instruments dont Dieu se servit pour réveiller le monde. Mais nous ne sommes tenus à rien vis-à-vis d'eux, qu'à leur savoir gré de leurs travaux et à honorer leur mémoire. Pour ce qui est des erreurs, des faiblesses, des passions, quelles qu'elles soient, qui ont pu se mêler à leur conduite, rien de tout cela n'est de nature à nous faire de la peine : nous savons qu'ils furent des hommes comme les autres, sujets à l'erreur et sujets au péché : *they were subject both to sin and to errour* ». — Rien de mieux dit, mais ce n'était pas avec cette intelligente réserve et ces sages concessions qu'hier encore les controversistes protestants répondaient aux invectives des catholiques sur le caractère et la vie des Réformateurs[1].

VI

Touchant le principe de la perpétuité, nous avons vu[2] qu'il y avait une conformité presque complète entre les vues des protestants et celles des catholiques. Les uns et les autres regardaient l'identité continue de doctrine et de foi comme le signe naturel d'une religion vraie, et la variation comme l'indice non équivoque de l'erreur. Sans y revenir, il suffit ici de constater que cet accord subsistait bien à la veille même de l'*Histoire des Variations*. Voici en effet ce qu'écrivait Jurieu, dans une de ses premières *Lettres pastorales*, à la date où Bossuet terminait son ouvrage : « C'est une absurdité sensible de croire

1. Cf. Bayle, sur le compte de Calvin. Dans l'article Calvin du *Dictionnaire*, pas un mot qui sonne mal. Mais ailleurs, les insinuations satiriques abondent : voy. art. Baudouin, rem. H et I (sur les procédés de polémique de Calvin et de Bèze); art. Bertelier, rem. B; art. Blandrata, rem. C et E; art. Bolsec, rem. I; art. Castalion, rem. G; art. Farel, rem. C; art. Westphal, rem. E. — Toutefois il ne faut citer ici Bayle qu'à titre d'appoint : il est dans une situation trop indépendante et détachée pour représenter une évolution authentique de la pensée réformée.

2. Cf. plus haut, p. 52 et seconde partie de la note 2; p. 53-54 et notes; p. 57-58, et notes, spécialement la note 3; p. 59, note 1.

que l'Écriture ne nous ait pas *tout* dit ce qui fait l'essence de la religion chrétienne. Je soutiens que, pour avancer cela, il faut avoir perdu toute pudeur. Y aurait-il eu de la sagesse en Dieu d'instruire si imparfaitement l'Église apostolique et de laisser à la postérité la charge d'ajouter les parties essentielles qui manquent? » « Si ces paroles ont quelque sens, » remarque avec raison un écrivain catholique du temps[1], « elles établissent la première proposition » sur laquelle l'*Histoire des Variations* allait s'appuyer; car si, — comme l'affirme Jurieu, — « Dieu n'a pas laissé à la postérité la charge de rien ajouter d'essentiel » à ce que dit l'Écriture, à ce qu'a su et cru l'Église primitive, c'est donc que, — comme le dit Bossuet en d'autres termes, — « la vérité catholique a eu d'abord sa perfection. »

Et quant à la seconde maxime que Bossuet devait poser comme fondement de son ouvrage, — à savoir que « les variations dans l'exposition de la foi doivent être considérées comme une marque de fausseté, » — là-dessus encore il est évident qu'en 1687 Jurieu continuait d'admettre ce principe[2]. Autrement, en effet, pourquoi se serait-il travaillé si ardemment à montrer, dans ses premières *Lettres pastorales*, que les catholiques modernes avaient, sur tous les points, abandonné la doctrine de l'Église primitive[3]?

1. L'abbé de Cordemoy, *Lettre aux nouveaux catholiques de l'Ile d'Arvert*, p. 2 et 3.

2. Dans la xxive *Pastorale* (2e année, 15 août 1688), Jurieu admet encore comme autorité l' « excellent petit livre » de Vincent de Lérins (cf. plus haut, p. 52, 56, 57, 58) et se borne à y apporter quelques restrictions peu importantes (p. 567). Cf. xie *Past.* de la 2e année (1er fév. 1688), p. 224.

3. Jurieu, *Lettr. past.*, t. I, l. iii; Cordemoy, *ibid.*, p. 3. — A plus forte raison était-ce l'avis des théologiens luthériens. « *A trita via recedere periculosum* », disait l'un d'eux, et c'était la pensée de presque toutes les écoles allemandes. (Colani, *Rev. de Théologie*, t. VI, p. 358.) Le caractère dominant de la science ecclésiastique luthérienne dans la première moitié du xviie siècle, c'est, dit Tholuck (*das kirchl. Leben, I Abth.*, p. 61 sqq.), *die zunehmende Herrschaft traditionneller Autorität.* » Le *consensus antiquitatis* est, aux yeux de presque tous les théologiens, le fondement de la vérité. On ne rêve que d'immobiliser la théologie et d'en fixer à jamais les formules. « *Nos ne latum quidem unguem vel a rebus ipsis, vel a phrasibus, quae in illa (Formula Concordiae) habentur, discedere decrevimus.* » Ce même *Livre de la Concorde*, André-

Interrogeons maintenant le même docteur, au lendemain de cette *Histoire des Variations* qu'il ne feignit peut-être de dédaigner d'abord que pour se donner le temps d'y réfléchir et d'y répondre.

Voici ce qu'il se décide à déclarer dans les sixième et septième *Lettres pastorales,* datées du 15 novembre et du 1er décembre 1688 : « Le principe de l'invariabilité dans la foi et dans la doctrine suppose des faits insoutenables et qui ne peuvent être avancés que par le plus ignorant des hommes. *Car on ne peut nier que les dogmes les plus essentiels du Christianisme jusqu'au quatrième et au cinquième siècle de l'Église n'aient changé de forme et d'extérieur, et même que, dans ces changements, il n'y ait eu des expressions capables de donner des idées très différentes les unes des autres*[1]. » De sorte qu'à parler franchement, il est indéniable, selon le théologien protestant, « que *l'Église a varié, non seulement dans la forme, mais dans le fond* », et sur des points « dont aujourd'hui l'Église romaine fait des articles de foi ; » — double proposition que Jurieu entreprend de prouver par l'exposé de la théologie des trois premiers siècles de l'Église, en prenant pour exemples les dogmes de la Providence, de la Grâce, de l'état des âmes après la mort, de l'Incarnation, de la Trinité, et même de l'unité de Dieu. — Sur toutes ces matières, suivant lui, la pensée chrétienne des premiers temps a été « tout à fait *imparfaite et flottante.* » « On nous dit que la vérité de Dieu a eu d'abord sa perfection : *c'est précisément le contraire qui est vrai.* C'est là le train de l'esprit humain : quand il se trouve dans des lieux obscurs et embarrassés, il fait de grands efforts, il se tourne de tous côtés ; de jour à autre, il fait

Osiandre ne doute pas qu'il ne soit éternel : « *ad gloriosum usque Christi reditum inconvulsus stabit.* » « *Nova phrasis semper est forma novi erroris,* » dit en 1648 la *Censura theologorum orthodoxorum.* (Tholuck, *ibid., II Abth.*, p. 77.)

1. Vingt ans plus tôt, Claude, interprète des sentiments du Calvinisme sur cette matière, appelait les huit premiers siècles de l'Église « les beaux jours pendant lesquels l'erreur n'osa paraître. » *Réponse au Traité du P. Nouet,* Part. II, ch. III, p. 295.

de nouvelles découvertes; son étude de l'Écriture sainte lui donne de nouvelles lumières, et à mesure que les nouvelles lumières viennent, il est obligé de se servir de nouvelles expressions[1]. »

Aussi, lors même que Bossuet eût réussi à découvrir chez les protestants quelques variations sur quelques dogmes, il « n'aurait rien fait contre eux. » « *Quand nos ancêtres auraient varié sur la manière de la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie et sur la nature de la Justification, il ne leur serait rien arrivé qui ne fût arrivé, dans des matières beaucoup plus importantes, à des docteurs beaucoup plus voisins de la source de la lumière et du siècle des Apôtres.* »

Voilà certes dans la tactique du grand controversiste une volte-face remarquable. — Et il n'est pas le seul à la faire. — Des théologiens très réfléchis et très froids, comme Basnage, semblent, à son exemple, disposés à changer de front, à laisser leurs positions anciennes, à diriger sur d'autres points leur effort de défense ou d'attaque.

« Le fondement sur lequel M. de Meaux s'est appuyé, — écrit Jacques Basnage en 1690, et il y revient encore neuf ans après, — est que tout ce qui varie est nécessairement faux et qu'on ne doit trouver ni ambiguité, ni embarras dans les Confessions de foi parce que le Saint-Esprit ne les connaît pas. » Mais, au contraire, « *l'inconstance est le partage de l'homme,* et le Saint-Esprit ne dissipant pas parfaitement notre ignorance naturelle, on s'égare souvent lorsqu'on cherche la vérité. » « Le dernier parti qu'on prend est souvent le plus sain, » et, « bien loin que *la variation* soit par elle-même une marque de fausseté, elle *est souvent nécessaire* pour pénétrer le fond de la vérité » cherchée. Et d'ailleurs, il ne faut point s'étonner « qu'on ne trouve pas d'abord tout ce qu'il faut pour lever les difficultés, que l'esprit ne se contente pas tout d'un coup,

1. *Lettr. pastor.*, lettres VII et VIII de la seconde année (15 nov. et 1er déc. 1688), p. 131 sqq., 151 sqq. Cf. *Traité de l'Unité de l'Église* (1688), p. I, ch. III, p. 63; *Tableau du Socinianisme* (1691), part. I, l. VI, p. 277,

qu'il aille à tâtons comme dans un lieu obscur. » Car c'est « un privilège réservé pour l'autre monde que de connaître la vérité parfaitement[1]. »

« Qui peut douter », — écrit de même l'auteur des *Nouvelles de la République des Lettres*[2], — « que l'Église ne soit tantôt plus, tantôt moins éclairée, et que, dans cette diversité de lumière et de connaissance, elle ne puisse légitimement avoir *des sentiments différents sur les mêmes choses?* » — L'anglican Burnet est encore plus catégorique et suit Jurieu de plus près : « Lors même que tout ce que l'évêque de Meaux a dit serait vrai, cela n'irait à rien de plus qu'à démontrer ce que nous lui accordons aisément : c'est-à-dire que nos Réformateurs n'étaient point inspirés, ni nos Synodes infaillibles. Nous ne sommes que des hommes, et nous ne devons pas rougir d'avouer que nous grandissons en science : *We are but men and ought not to be ashamed to own that we grow in knowledge*[3]... »

Large et libérale formule[4], assurément, mais qui n'était point, — comme Burnet s'en glorifie pour sa cause, — l'expression traditionnelle et ordinaire de la pensée protestante sur cette grande question du pro-

1. Préface de l'*Histoire de la Religion des Églises réformées* (1690 et de l'*Histoire de l'Église* (1699), et dans ce dernier ouvrage, t. II, p. 1509, 1512.

2. Septembre 1688, p. 265. Voy. ci-dessus, p. 311, les noms des rédacteurs de ce recueil. — Cf. l'Hist. des Ouvrages des Savants, dirigée par Basnage de Beauval, août 1688.

3. Burnet, *Lett. to Mr Thevenot with a Censure of Mr de Meaux history*, p. 22, 37, 38.

4. Chez les Luthériens, cf. les Acta eruditorum Lipsiensia, répondant à Bossuet (1689, p. 69) : « *Axioma igitur illud in praeloquio propositum, quod veritas catholica a Deo revelata prima statim vice patescat, limitationem admittit nec excludit profectum successivum et per gradus, quod vel Apostolorum exemplis confirmatur, totaque Dei oeconomia in subroganda Legis disciplinae Evangelii fide, quam cum die et luce, ut illam cum nocte, comparat Apostolus...;* » — Pfaff, *op. cit.*, p. 8, 10. — Leibniz, *lettre au Landgrave Ernest*, nov. 1692, éd. Rommel, t. II, p. 455 : « M. l'évêque de Meaux a mis deux grands axiômes dans sa dernière lettre, dont je ne demeure pas d'accord. En voici le premier : « Hier on croyait ainsi, donc aujourd'hui il en faut croire de même. » A quoi j'ai répondu : « Qu'en dira-t-on s'il se trouve qu'on en croyait autrement avant-hier? » Cf. p. 317. — Ailleurs (lettre du 29 mars 1693) : « Quand j'accorderais cette observation qu'on a toujours maintenu ce qu'on a trouvé établi en matière de foi, cela ne suffirait pas pour en faire une règle pour toujours. »

grès religieux. La vérité est que jusqu'alors, dans les diverses communions du Protestantisme, on aurait volontiers appliqué à la religion chrétienne, telle qu'on la concevait d'habitude, le mot célèbre de Pierre Dumoulin : *Vita Dei non fluit; stat*[1]. Naguère encore, Jurieu, Basnage, Burnet lui-même, le pensaient et le disaient. A plus forte raison, les controversistes de l'âge précédent eussent-ils été bien scandalisées s'ils avaient vu quelques-uns de leurs téméraires successeurs renoncer pour leur croyance au bénéfice de l'antiquité et lui faire un étrange honneur de s'être démentie....

VII

Ainsi donc si l'on observe, après 1688, l'état de la controverse protestante à l'égard de quelques-unes de ces grandes questions d'histoire ecclésiastique et de théologie, où Bossuet venait de renouveler la dispute par un sérieux examen des données du passé, on constate que les principaux écrivains du Protestantisme expriment alors des opinions radicalement contraires à celles que leurs prédécesseurs, leurs contemporains, ou eux-mêmes avaient jusqu'à ce moment exprimées.

Et en marquant ici une évolution dans l'histoire de la pensée protestante, nous n'avons pas à craindre une de ces illusions d'optique historique, qui parfois nous font découvrir à distance, dans les textes obéissants, des événements graves, là où les hommes du temps ne se sont

1. Du Moulin, *De cognitione Dei*, cité par A. Coquerel fils, *Des premières transformations historiques du Christianisme* (1866), ch. i. — Et même, au commencement du dix-septième siècle ou à la fin du seizième, les Protestants défendaient au besoin cette intégrité absolue et immuable de la vérité révélée contre certains catholiques, qui, dans la chaleur de la controverse, trouvaient utile de contester la perfection de doctrine de l'Église primitive. Ainsi avait procédé le catholique Barthélemy Latomus; il comparait « l'Église chrétienne à un petit ours qui n'avait pu recevoir sa forme qu'après avoir été léché pendant plusieurs siècles. » Bayle qui cite ce mot, rapporte aussi les paroles d'un théologien *protestant* anonyme de la fin du seizième siècle, qui attaque Latomus en ces termes : « *O caeci! Christi lex aeterna est,* nec eget maturatione temporum *ut stabilitatem consequatur.* » (Bayle, *Dict. crit.*, art. Tapper, rem. E.)

aperçus de rien, ou n'ont vu que des accidents sans portée. La preuve qu'il s'est produit, à cette époque, dans la tactique des docteurs de la Réforme, un revirement réel, c'est que les contemporains eux-mêmes s'en avisèrent.

Les catholiques, d'abord, et parmi eux, le plus intéressé à y voir clair : Bossuet. De 1689 à 1691, dans ces *Avertissements aux protestants,* — où il reprend, à l'adresse d'un public plus large et sous une forme plus proprement oratoire et parénétique, la controverse entreprise dans l'*Histoire des Variations,* — il dénonce constamment les contradictions flagrantes dans lesquelles ses principaux adversaires venaient de tomber en lui répondant[1].

Mais les protestants eux-mêmes ont ici conscience d'une « variation » nouvelle, et les inconséquences de Jurieu sont aussi vertement relevées par Élie Saurin, par Bayle et par Beauval, que par Bossuet[2]. Non pas que ces cri-

1. *Premier Avertissement,* nos X, XVII, XVIII, XXI, XXII, XXXIX. — *Cinquième Avertissement,* nos X, XI, XX ; *Défense de l'Histoire des Variations,* n° LV ; *Sixième Avertissement,* n° IX et part. III, n° CXVI. — Cf. les observations du JOURNAL DES SAVANTS (1690), p. 2 (sur le principe de la non-variation) ; p. 198, 290 (sur la légitimité des guerres religieuses) ; celles du P. DAURES, *L'Église protestante détruite par elle-même* (1689), p. 81, sur l'autorité, désormais si ébranlée, des premiers Réformateurs.

2. Sur la légitimité des guerres de religion, BAYLE, *Avis aux Réfugiés* (1690), *Œuvres*, t. II, p. 608 : « ... Ci-devant vos écrivains, soit de bonne, soit de mauvaise foi, se défendaient soigneusement d'être les approbateurs des pernicieuses maximes d'Hubert Languet... A quoi pensent-ils donc aujourd'hui en publiant tant de livres, où, sans détour et sans réserve, ils étalent les mêmes dogmes et les poussent encore plus loin ? » Cf. p. 593-599, 620 : — ID., *Entretiens sur la Cabale chimérique* (1691), IBID., t. II, p. 696-698 : « [M. Jurieu vient de déclarer] que les Condé et les Coligny étaient inspirés de Dieu. [Or] dans son *Apologie pour la Réformation* (2e P., chap. XVIII et suiv.), il en était si peu persuadé qu'il employa toutes ses forces à prouver que ce n'était pas même alors une guerre de religion... [Mais au surplus] il ne faut pas faire un crime à M. Jurieu de n'être pas aujourd'hui du sentiment où il a été autrefois, et autant vaudrait n'étudier point si l'on n'apprenait de nouvelles choses en vieillissant. » Cf. p. 661, et t. III, p. 624-625 (*Rép. aux questions d'un Provincial*).

Sur l'évolution de Jurieu touchant la nécessité de la perpétuité de foi et de doctrine, voir BAYLE, *Janua coelorum reserata ;* et surtout l'HISTOIRE DES OUVRAGES DES SAVANTS de mai 1690, art. XIII, où BASNAGE DE BEAUVAL donna un extrait des *Avertissements* de Bossuet, en approuvant les observations de l'auteur catholique ; — la *Réponse de l'auteur de l'Histoire des Ouvrages des Savants à l'avis de M. Jurieu,* 1690, p. 15 ; — et l'article de juillet de l'HISTOIRE DES OUVRAGES DES SAVANTS, même année. Ce fut entre Jurieu et Beauval toute une controverse. Cf. sur ce « concert » de M. de Beauval avec l'évêque

tiques de Jurieu, — nous en avons eu déjà les preuves, — ne se heurtent aux mêmes incertitudes et ne participent, eux aussi, à la même évolution. Seulement ils y mettent moins de bonne volonté et de franchise. Avec son zèle fervent, très insoucieux de se contredire lorsque l'intérêt de la cause est en jeu; avec son intuition fine et mobile des dangers prochains et des points menacés; avec son imagination éprise des inventions aventureuses[1], Jurieu a plus vite fait que les autres de se détacher des idées anciennes, et il est plus hardi et plus enthousiaste que pas un à faire l'essai de moyens nouveaux.

Reste à savoir si nous avons le droit d'attribuer sans témérité à l'*Histoire des Variations* une part appréciable d'influence dans cette évolution réelle.

Le succès que nous avons vu qu'elle obtint, — succès brillant, lointain, durable, — est une première présomption qui nous y autorise. Et nous serions peut-être plus disposés encore à présumer son influence si nous ressentions mieux tout ce qu'il y avait, vers cette fin du dix-septième siècle, de surexcitation d'esprit, chez les hommes éclairés des deux grands partis religieux en présence.

Dans ces années qui suivent la Révocation, plus encore que dans celles qui la précèdent, des deux côtés les passions naguère endormies, presque éteintes, se raniment et remontent à un état aigu. On croit que ce vieux duel des deux religions va se trancher demain, qu'un coup d'éclat va clore cette lutte renouvelée. A cause du Catholicisme et du Protestantisme, tout le système politique de l'Europe s'ébranle : et beaucoup de gens se

de Meaux, CHAUFFEPIÉ, *Dictionnaire,* art. JURIEU, rem. EE, et sur cette interminable controverse, rem. GG.

Enfin, sur tous ces points, voir ELIE SAURIN, *Examen de la Théologie de M. Jurieu* (1694), 2 vol. in-8°; spécialement t. I, *passim.*

1. « Ses opinions, disait BAYLE, sont sujettes à de si grandes vicissitudes qu'on ne peut guère deviner ce qu'il croira d'ici à deux ans. » *Entret. sur la Cabale chimérique, Œuvres,* t. II, p. 658. « Vraie girouette de religion qui tourne à tout vent de doctrine. » *Ibid.,* t. II, p. 661. Cf. E. SAURIN, ouvrage cité, préface.

figurent que c'est par la politique, par l'entremise des souverains, par les moyens temporels que se dénouera le problème religieux : — Bossuet s'assure en Jacques II et en Louis XIV; Jurieu et Burnet comptent sur Guillaume d'Orange. — Mais à d'autres heures, c'est en la force des raisons et des idées que l'on espère de toute son âme. Leibniz et Bossuet travaillent avec candeur à l'éclaircissement des controverses; Jurieu rêve d'un Louis XIV ouvrant les yeux à l'Évangile et mettant sa toute-puissance au service de la « vérité » calviniste. Dans cette effervescence des sentiments, et par une conséquence naturelle, les attentions, aussi, sont singulièrement éveillées. On se tient à l'affût de tout ce qui sort des plumes ennemies. De chaque côté, les ouvrages marquants des controversistes du parti opposé sont avidement reçus, soigneusement médités, discutés de bonne foi. Et il en résulte que, — malgré l'attachement partial et entêté de chacun à sa doctrine, — chacun, cependant, s'ouvre forcément, dans une certaine mesure, aux idées de l'adversaire, travaille à les comprendre et à s'en pénétrer, ne fût-ce que pour en mieux découvrir le faible. Ce n'est pas aux époques de froide et calme discussion, d'opinions moyennes et modérées, que les doctrines adverses ont le plus de chance d'agir les unes sur les autres; c'est davantage aux temps de convictions ardentes, — où de longues polémiques ont mené les principes hostiles jusqu'à leurs conséquences dernières, — où chaque doctrine, approfondie à la fois par ses contradicteurs et par ses partisans, a donné tout ce qu'elle contenait, — où enfin la chaleur même des esprits les rend plus malléables, si j'ose dire, et plus plastiques.

Mais ce qui nous permet, d'une façon précise, de voir dans l'*Histoire des Variations* un des facteurs de l'évolution qui se déclare, à partir de 1688, dans la controverse protestante, c'est que les auteurs, qui en offrent à l'observation historique les symptômes, sont justement ceux dont l'esprit est tout plein alors de la grande œuvre de

Bossuet; c'est que les écrits, où nous surprenons les preuves déclarées de ce grave changement, sont précisément des réponses à l'*Histoire des Variations,* composées sous l'impression toute présente et toute chaude d'une lecture avide, et, pour ainsi dire, en face des pages ouvertes. Les *Lettres pastorales* de Jurieu nous en ont fourni un curieux témoignage. Dans les premières, — à la date où l'*Histoire des Variations* n'a pas encore paru, — le docteur protestant s'en tient encore, sagement, aux sentiments traditionnels des théologiens de sa communion sur la plupart des questions où Bossuet allait tout à l'heure porter de nouveau le combat. Mais dans les dernières *Pastorales,* — alors qu'il est en train de lire Bossuet et de le méditer, — alors il se lance tête baissée dans les solutions très hardies que je viens d'exposer sommairement. Il est donc légitime de voir dans l'ouvrage considérable que les controversistes protestants[1] sont occupés à combattre de 1688 à 1691, une des causes des nouveautés d'opinions où ils donnent en ce temps-là.

Je dis une des causes; je ne dis pas la seule. Même en tenant compte de l'intensité d'attention qu'accordait à la polémique religieuse le public éclairé de cette époque, et de l'état de « réceptivité » involontaire qui résultait de cette attention chaleureuse, il serait bien invraisemblable qu'un livre, si fort et si beau qu'il fût, ait eu tout seul tant d'efficace. Il est d'ailleurs possible de dégager, — sur quelques-uns des points que j'ai pris pour exemples, — les autres faits qui ont dû contribuer à ce même changement d'idées.

C'est, en premier lieu, cette Révolution anglaise de 1688 qui modifia brusquement la direction des destinées politiques de l'Europe.

1. Il est bon de se rappeler également que le théologien de Genève qui, dans la première moitié du dix-huitième siècle, a poussé le plus loin la réaction contre les étroitesses de l'orthodoxie calviniste, est précisément ce Jean-Alphonse Turretin qui réfuta Bossuet (cf. A. Sayous; *Le XVIIIe siècle à l'étranger,* 1861, t. I, p. 65-68, et ci-dessus, p. 319.)

L'expédition de Guillaume de Nassau, venant, à l'appel des protestants anglais et aux applaudissements enthousiastes de toute la Réforme, détrôner son beau-père, le très catholique Jacques II, qu'était-ce autre chose qu'un éclatant démenti aux prétentions — qu'affichaient partout les docteurs protestants — de respecter d'une façon aveugle l'ordre établi, d'être des sujets dociles jusqu'à la servitude et jusqu'à la mort, de s'interdire sévèrement l'usage de la force, même pour défendre leur conscience, — à plus forte raison pour accroître l'empire de leur religion? — Mis en demeure de renier, soit Guillaume d'Orange, assurant l'Angleterre à la Réforme, soit la doctrine traditionnelle de l'obéissance passive prescrite par l'Évangile, les controversistes furent sans doute bien embarrassés... Fallait-il s'en tenir, obstinément, à cette ancienne rigidité qui eût condamné le nouveau et précieux champion de la cause? Ne valait-il pas mieux fournir au conquérant du trône d'Angleterre une orthodoxie nouvelle qui justifiât son entreprise et légitimât son triomphe?... Voilà sûrement, l'un des motifs qui ont déterminé Jurieu, Burnet[1], d'autres encore[2], à changer d'avis sur les guerres de religion et à proclamer, — sinon franchement le droit de conquête, — tout au moins le droit de défense pour la foi[3].

1. Voy. dans Lowndes, *Bibliographer's Manual,* l'indication des ouvrages de Burnet sur cette question : *An Inquiry into the measures of submission to the supreme authority and of the grounds upon which it may be lawful or necessary for subjects to defend their religion, lives and liberties; — An Inquiry into the present state of affairs and in particular, whether we owe allegiance to the King in these circunstances?* (1688). — Cf. les *Lettres sur les matières du temps* de Tronchin du Breuil (les treize premières lettres).

2. « Au commencement de 1688, Jacques Abbadie, prêchant au sacre de l'électeur Frédéric III, soutient que la puissance royale est de droit divin. Passé en Angleterre la même année, il pose résolûment, dans sa *Défense de la nation britannique,* le droit de résistance des peuples. » Sayous, *La Littérature française à l'étranger,* t. II, p. 281.

3. *Lettr. past.*, t. III, l. ix (1er janvier 1689), p. 194 : « Les circonstances du temps présent nous obligent à nous étendre un peu sur cette question, non seulement dans la vue de répondre à M. de Meaux et à ses pareils, mais surtout dans le dessein de satisfaire quelques consciences tendres et mal instruites du sens de cette maxime : il ne faut pas se servir des armes en faveur de la religion. » P. 207 : « Quand une nation voit son prince dans la résolution d'extirper la religion dominante, il doit l'arrêter dès les commencements : c'est pourquoi la nation anglaise ne sera blâmée, dans la conduite qu'elle tient aujourd'hui

Sur d'autres points encore, parmi ceux que nous avons signalés, il faut tenir compte aussi d'autres ouvrages, qui, dans le même temps à peu près que celui de Bossuet, purent collaborer aux mêmes résultats.

Ainsi, sur la question de l'identité de croyance entre les novateurs du seizième siècle et les hérétiques les plus illustres des derniers temps du Moyen âge, nous avons vu qu'un livre du protestant Limborch, paru en 1691[1], dut contribuer pour sa part à désabuser les protestants de ce préjugé, flatteur et tenace, de l'existence des Réformés avant la Réforme.

Et de même, sur l'article de la « variation, » les écrits de Maimbourg, de Pellisson, de Brueys, de Le Fèvre[2], de Nicole surtout contre Jurieu[3], avaient déjà provoqué chez ce docteur protestant la formation d'un système nouveau de l'Église, — singulièrement original et audacieux, — qui l'acheminait tout près des conclusions dont les *Lettres pastorales* postérieures à l'*Histoire des Variations* nous ont offert la déclaration catégorique.

Dès 1686[4], lorsque préoccupé de débarrasser, une fois pour toutes, sa cause des objections gênantes que les catholiques lui poussaient sur la question du schisme,

contre son Roi, que par des gens pleins de leurs préjugés ou esclaves des grands sous lesquels ils vivent, ou très ignorants des lois d'Angleterre. Quand le roi se serait rendu maître des lois et de la religion, il aurait été trop tard d'y apporter des remèdes. » — (Cf. une idée toute contraire dans la *Past.* XVIIIe de la 1re année, t. I, p. 437). — Un événement du même genre, qui dut influer aussi sur les théories protestantes relatives aux guerres de religion, fut le soulèvement des Vaudois du Piémont contre le duc de Savoie qui voulait les expulser de ses États. (Cf. Bayle, *Avis aux Réfugiés*, Réflexions sur l'irruption des Vaudois, *Œuvres*, t. II, p. 611 sqq.). Voir dans la douzième pastorale du t. III et dans les suivantes, l'apologie que fait Jurieu de la Révolution anglaise, et plus haut, p. 492.

1. Cf. plus haut, p. 412-413, p. 418.

2. Sur ces différents auteurs, voir ci-dessus, p. 63, n. 2; cf. p. 33, et notes; p. 39, n. 2; p. 59, n. 3, etc. Il faut aussi faire une part dans ce résultat aux premiers écrits de Bossuet lui-même, dont j'ai exposé plus haut le sens général et la méthode. Voy. l. I, chap. I, p. 63; et p. 78-81 sur la *Conférence avec Claude* et le *Traité des Deux Espèces*.

3. Cf. plus haut. p. 62, n. 1. et p. 86 sqq. Le *Traité de l'unité de l'Église*, est de 1687. Cf., sur cette influence de Nicole, la préface de l'*Unité de l'Église* p. 29-30, et *Vie de Nicole*, t. II, p. 175.

4. *Le vrai système de l'Église*.

Jurieu se décidait à renoncer à la conception, jusqu'alors reçue parmi la généralité des protestants[1], d'une Église bien limitée dans ses membres et bien définie dans ses croyances; — lorsque, distinguant le *corps* et l'*âme* de l'Église, il renversait les barrières de toutes les sociétés religieuses qui se réclament plus ou moins justement de Jésus-Christ et de l'Évangile; — lorsqu'il proclamait, au grand scandale des vieux calvinistes, que toutes les sectes fidèles gardiennes de quelques « principes fondamentaux » sont spirituellement vivantes et légitimes, et font dûment partie de l'Église vraie[2], — qui ne voit que cet élargissement libéral d'un Christianisme ainsi ouvert aux opinions les plus différentes et les plus ennemies préparait nécessairement Jurieu à ne plus accepter, comme un des critères de la vérité religieuse, la constance identique, à travers les âges, du dogme des docteurs et de la foi des peuples[3]? Après avoir conçu ce nouveau « système de

1. Quoique Basnage de Beauval, dans l'Histoire des ouvrages des savants de septembre 1688, p. 93 sqq., dégage le Protestantisme de toute participation à ces idées hardies d'une « confédération générale du Christianisme », d'une « enceinte générale de l'Évangile », il n'en est pas moins vrai qu'elles avaient été lancées, avant Jurieu, d'abord par les Arminiens (cf. *Examen ad Censuram professorum Leydensium*, 1629, p. 19, cité par Tholuck *das kirchl. Leben d. 17ten Jahrhunderts*, t. I, p. 257); puis par Mestrezat et par Claude (voir Nicole, *De l'unité de l'Église*, p. 5). Cf. également D'Huisseau, *La Réunion du Christianisme, ou la manière de rejoindre tous les chrétiens sous une seule confession de foi*, 1670. — Nous avons donc le droit de dire qu'il y avait dans le Protestantisme les germes d'une évolution dans cette direction. — Sur les conséquences du « système » de Jurieu, voir Bayle : *Janua Cœlorum reserata seu Animadversiones in Ecclesiae systema Dordraci vulgatum anno 1686, quibus accusatur et probatur D. Petrus Jurieu salutis viam aperire universis religionibus*, 1692.

2. Voir déjà le *Traité de la puissance de l'Église* (1677), mais surtout le *Vrai système de l'Église* (1686) et le *Traité sur l'unité de l'Église* (1688). Cf. Nicole, *Traité de l'unité de l'Église*, spécialement livre III, ch. iv, et l'*Histoire des Variations*, l. XV, nos l à clxxiv.

3. Sur d'autres points, également, Jurieu, dès avant l'*Histoire des Variations*, témoignait certaines velléités de changer la thèse orthodoxe de son parti.

Déjà, dans la *Suite de la Politique du Clergé* (1682, p. 33), dans l'*Histoire du Calvinisme et du Papisme* (1683, t. I, p. 512-515), dans l'*Esprit de M. Arnauld* (1684, t. II, p. 293, 294, 364, 365, 368), il semble tenté de croire que dans de certains cas la *guerre de religion* est licite. (Cf. Bayle, *Avis aux Réfugiés, Œuvres*, t. II, p. 593.) Toutefois ce ne sont encore que des *doutes* : il reste à côté de la question de principe : « Si l'on veut dire que toute guerre dans laquelle il entre quelque principe de la religion est illégale et injuste à cause de cela même, *je ne suis pas d'avis que nous passions cela si aisément*, car

l'Église », Jurieu n'avait rien qui l'empêchât de comprendre et d'approuver la *variation* dans le passé, comme il acceptait la *variété* dans le présent.

Nous avons vu toutefois qu'avant 1688, il n'avait pas encore franchi ce dernier pas, et même il n'y paraissait pas disposé[1]. Dans le livre hardi qu'il publia en 1686 et que je viens d'analyser, il maintenait encore que « l'Église n'a *jamais* pu abandonner » au moins « les vérités fondamentales », et, d'autre part, que ces « points fondamentaux sont » précisément « ceux qui ont *toujours* été reconnus. » Il s'attachait encore obstinément à la maxime de Vincent de Lérins, que la constance est le meilleur garant de la vérité religieuse[2]. Il continuait à déclarer que le consentement unanime de tous les chrétiens, — dans le passé apparemment comme dans le présent, — fait « une grande autorité dont on ne se doit pas départir... » Il fallut, pour l'ébranler sur ce point, l'ouvrage de Bossuet. Les protestants, — c'est un des leurs qui l'avoue, — ne prévoyaient pas que le docteur catholique dût tirer un si grand parti de son principe et le mettre si vigoureusement en valeur. Ils s'imaginaient, avouent-ils eux-mêmes, que cette *Histoire des Variations* dont ils

je trouve que la thèse est plus que *discutable*... Je *doute* que le Christianisme soit venu pour abolir la nature, et *je ne suis point persuadé* qu'un homme risque son salut en défendant *sa vie* contre un si violent agresseur... » Cf. du reste plus haut, p. 361-368, et notes.

C'est en effet que si, d'une part, les arguments des catholiques poussent Jurieu à aller de l'avant, d'autre part les conséquences pratiques que Bayle et les Tolérants tiraient aussitôt de ses idées le rappelaient en arrière et enrayaient sa marche. Par exemple sur la question de la tolérance, Jurieu avait dû nécessairement s'aventurer assez loin dans le *Vrai système de l'Église;* mais alors paraît le *Commentaire philosophique* (1686) où Bayle réclame la tolérance universelle. Jurieu, effrayé et scandalisé, se hâte dans le *Traité sur les Droits des Deux Souverains* (1687) de rétablir et de défendre (p. 88, 184-185, 275, 288-290, 292, 296) le droit de coercition et le devoir d'obéissance des peuples, même aux princes persécuteurs. Cf. plus haut, p. 304, n. 2, les renvois aux textes. — En 1687, paraît également un livre d'Aubert de Versé contre Jurieu, sur la même matière : le *Traité de la liberté de conscience ou de l'autorité des Souverains sur la religion des Peuples.* Jurieu était obligé de faire face partout. Cf. plus loin, p. 561-567.

1. *Le Vrai syst. de l'Église,* p. 256, 296, 453 sqq.

2. Cf. plus haut, p. 56-59.

étaient menacés ne servirait tout au plus « qu'à former un préjugé spécieux contre leur séparation d'avec l'Église romaine » ; — ils ne s'attendaient point que l'on en prétendît faire « une preuve invincible sous le poids de laquelle la Réformation demeurerait accablée[1]... » Mais quand on vit Bossuet établir, par un faisceau imposant de preuves au moins très spécieuses et bien choisies[2], que, dès le premier jour de la Réforme, le changement était devenu son état habituel et chronique ; — que ses docteurs n'étaient presque jamais arrivés à s'accorder entièrement, ni les uns avec les autres, ni souvent avec eux-mêmes ; — que les Confessions de foi les plus solennelles avaient été ou changées ou délaissées ; — que la Réforme à peine née avait commencé de se morceler, et qu'elle se morcelait encore, comme par un vice essentiel de sa constitution, en sectes parfois irréconciliables ; — qu'enfin l'on y sentait partout « une religion bâtie sur le sable[3] », dénuée de cette stabilité de doctrine par laquelle la « vérité de Dieu » devait, disait-on, se reconnaître sur la terre, déshéritée de cette identité de foi où le chrétien du dix-septième siècle voyait le garant de l'excellence de sa certitude et le gage de sa sécurité spirituelle ; — quand on découvrit toutes ces fâcheuses conséquences que Bossuet, fortement appuyé sur l'histoire, avait tirées de l'axiôme fondamental de son ouvrage, ce fut alors qu'on se décida, — par provision, pour ainsi dire, et faute de mieux, à nier cet axiôme... Bossuet a raison de le dire[4] : c'est l'*Histoire des*

1. Hist. des Ouvrages des Savants, août 1688, p. 453.

2. Jurieu avoue (*Lett. pastor.*, t. III, l. vii, p. 156) que « sur le titre du livre, il s'était attendu de voir les ministres aux mains les uns contre les autres partout et sur tous les articles. » La thèse de Bossuet fut plus discrète et plus probante par cela même.

3. *Hist. des Var.*, l. XII, nos xxv et xxvi.

4. *Premier Avertissement*, nos xvii et xxii : « C'est ainsi que la Réforme se défend. Attaquée dans ses variations, elle ne peut se défendre qu'en accusant l'antiquité. » « Pour justifier les variations de la Réforme, il a fallu en trouver dans l'ancienne Église. » *Sixième Avertissement*, n° cx : « Dites-moi, que prétendiez-vous quand vous avez étalé ces grossières errreurs des Anciens (chrétiens)? Assurément, vous vouliez combattre cette dangereuse et ignorante maxime de l'évêque de Meaux, que *l'Église ne varie jamais dans l'exposition de la*

Variations qui « a fait changer un principe si constant ». Si Jurieu entreprend de montrer, dans la foi des premiers siècles de l'Église, des changements considérables, c'est, — il ne s'en cache pas, — *afin de ruiner ce faux principe, cette dangereuse maxime de M. de Meaux*[1]; c'est, — il le dit expressément, — que cette nouvelle tactique lui paraît « un coup de foudre », qui « vaut tout ce qu'on peut dire *contre le grand principe de M. de Meaux* », et qui, seule, peut « réduire à néant *l'argument tiré par lui contre nous de nos variations.* »

L'*Histoire des Variations* n'a pas, sans doute, créé dans la Réforme ce mouvement d'évolution dont j'ai marqué plusieurs traits[2]. Elle n'est pas la première origine de

foi et que la vérité catholique venue de Dieu a d'abord sa perfection.» *Ibid.*, part. III, n° LXXXI : « Après tout, il (Jurieu) ne soutient rien qui ne soit ou de l'esprit de la Réforme ou nécessaire à sa défense. » Ces chapitres de Bossuet résument avec netteté et profondeur les incertitudes et les tâtonnements de JURIEU pendant ces années.

1. *Tableau du Socinianisme,* part. I, l. VI, p. 251, 277 sqq., 297. P. 226, il s'indigne de voir BASNAGE DE BEAUVAL se mettre contre lui « dans un endroit où il s'agissait de la cause commune et de ruiner le livre de M. de Meaux ; » cf. *ibid.*, p. 238. — BAYLE, *Dict. crit.*, art. TAPPER, rem. E, dit que c'est *pour répondre à M. de Meaux* que Jurieu a étalé les variations de l'Église primitive. — Cf. HIST. DES OUVR. DES SAVANTS, janv. 1690, art. IX : « Quand le monde serait désabusé sur ces prétendues variations, il résulte pourtant toujours de l'histoire de M. de Meaux une fâcheuse impression de la conduite des réformateurs, qui rejaillit en quelque sorte sur la doctrine qu'ils ont soutenue. »

2. Ces velléités d'un changement de doctrine, ou tout au moins de méthode, que nous venons de voir chez Jurieu, même avant 1688, se retrouvent, de temps à autre, chez d'autres penseurs protestants.

Chez BAYLE, par exemple. Dès 1682, dans la *Critique générale de l'histoire du calvinisme de Maimbourg,* après avoir déclaré que la conduite des Protestants du seizième siècle fut conforme à celle des premiers chrétiens, il ajoute incidemment qu'après tout « il ne s'ensuit pas qu'une religion soit mauvaise de ce qu'elle n'imite pas entièrement les premiers chrétiens. » Trois ans après, dans les *Nouvelles lettres critiques sur l'histoire du Calvinisme,* l. III, n° VIII, il exprime déjà l'idée que les Protestants n'ont point à se défendre d'avoir varié : « C'est le destin de toutes choses ; Dieu les a toutes assujetties à l'inconstance, etc. » Mais il est à remarquer que la raison qui le pousse à cette déclaration hardie (cf. plus haut, p. 310, n. 1) est précisément l'annonce d'un prochain livre de « M. de Meaux sur l'histoire des variations du Protestantisme. » — BAYLE revient sur cette idée et la creuse dans la lettre XIII du même ouvrage, n^os^ X, XI, XII.

De même, sur la « vocation extraordinaire » et sur les imperfections personnelles des premiers Réformateurs, CLAUDE, poussé d'abord par Nicole (*Préjugés légitimes*), puis par Bossuet, avait déjà fait des concessions importantes (voir *Déf. de la Réformation,* 1673, et dans l'édit. de 1683, part. II, ch. IV,

ces modifications dans la doctrine protestante : — le dogme protestant en contenait le germe endormi, et parfois même quelques docteurs plus hardis et plus perspicaces s'en ressouvenaient publiquement. — Elle n'est pas non plus la seule cause qui, en 1688 et dans les années suivantes, ait provoqué les manifestations extérieures de ce changement : — d'autres penseurs que Bossuet, et surtout les événements politiques, y ont contribué. — Mais elle est certainement une des causes de cette manifestation notable. Elle a donné à ce mouvement vaguement ébauché une impulsion décisive. Elle a provoqué ces dispositions latentes à se faire jour. C'est l'émoi, la peur qu'elle a causée, le désir et le besoin qu'ont ressentis les protestants de la réfuter, qui les ont poussés, comme par force et hâtivement, dans des voies nouvelles...

A ce titre, cet ouvrage d'un docteur catholique doit avoir, ce me semble, une place dans l'histoire du développement de la religion réformée.

VIII

Hâtons-nous d'ajouter que cette évolution, à laquelle l'*Histoire des Variations* a contribué pour une large part, ne fut alors ni complète ni définitive. Elle ne pouvait pas l'être. Elle arrivait trop tôt, et les plus libres esprits n'étaient pas encore mûrs pour s'y rallier avec unanimité, ni pour y persévérer avec assurance. Car si nous considérons, — seulement sur les questions que nous avons prises pour exemples, — le changement de tactique des controversistes protestants, combien il nous apparaît plein de conséquences et dans quelles concessions radicales et extrêmes il eût précipité, — tout d'un coup, — les Églises protestantes !

v, vi, vii, p. 307, 312, 314, 388, et *passim*.) — Cf. Jurieu, *Lett. past.*, t. I, p. 7 ; t. II, p. 244.

Voyez, sur ces mouvements intérieurs du Protestantisme vers la fin du dix-septième siècle, annonces d'une « crise profonde » et de « cette grande évolution religieuse dont notre époque elle-même n'a pas arrêté les termes, » Frank Puaux, *Les Précurseurs de la Tolérance*, p. 104, 105, 117.

Qu'était-ce que d'admettre le droit de défense pour la religion, — sinon revendiquer la liberté illimitée en matière religieuse, refuser aux princes tout contrôle sur les choses spirituelles, enlever aux Églises leur appui, décréter la tolérance civile et ecclésiastique[1], et reconnaître finalement ces droits de la « conscience errante » que Bayle prêchait sans succès à ses confrères scandalisés?

Qu'était-ce que de renier décidément les Albigeois, les Vaudois, les sectateurs de Huss et de Wiclef, comme des ancêtres de la Réforme, — sinon déclarer que l'honneur et la puissance de la Réforme du seizième siècle consistaient dans sa « nouveauté » même, et dans la distinction profonde de son principe et de son but d'avec les innovations antérieures qui s'étaient produites, au moyen âge, soit au sein du Catholicisme, soit à côté de lui? Et n'allait-on pas à confesser par là même que les vieilles préoccupations de filiation ecclésiastique, de transmission des pouvoirs sacrés, étaient vaines ; que la « perpétuité visible » ne constituait point du tout une garantie de légitimité chrétienne; mais que tout mouvement religieux était justifié, par cela seul qu'il venait, ou viendrait, à son heure, répondre à un appel de la conscience humaine?

Qu'était-ce que de renoncer à défendre la sainteté immaculée, l'infaillibilité absolue des premiers Réformateurs, — sinon proclamer que l'autorité des hommes, même des grands hommes, était un préjugé suranné qu'à l'exemple de Descartes, l'esprit humain, émancipé, devait rejeter désormais? Et mieux encore, — à pousser les choses aux dernières conséquences, comme un Bayle n'eût pas manqué de le faire, — en s'interdisant de soutenir l'autorité surhumaine et la vertu céleste des fonda-

1. Voltaire (*Essai sur les mœurs*, ch. CLXVIII) dit : « Cette proposition : Tout prince doit employer sa puissance pour détruire l'hérésie, et celle-ci : Toute nation a droit de se soulever contre un prince hérétique, sont les conséquences d'un même principe. » Il serait plus juste de dire que cette proposition : « Tout prince doit employer sa puissance pour détruire l'hérésie, » et celle-ci : « Nul peuple ne peut se soulever contre son prince pour cause de religion » sont les deux faces d'un même principe.

teurs de la Réforme, n'aurait-on pas implicitement commencé de faire bon marché du caractère surnaturel de toute l'histoire chrétienne? N'aurait-on pas risqué un pas compromettant dans cette voie de l'économie du miracle, qui peu à peu réduit à rien les religions trop soucieuses de complaire à la raison?

Enfin, si le Protestantisme s'en était tenu à accepter la « variation » comme légitime, il en serait arrivé forcément, et à bref délai, à déclarer avec Lessing[1] que le doute, loin d'être une infirmité de la nature humaine, est une condition indispensable du progrès humain; — à considérer les dogmes comme de simples formules, et périssables, d'un état de conscience passager, comme des hypothèses provisoires destinées à faire place à d'autres; — à concevoir enfin la religion, non plus comme une collection fixe de données métaphysiques à jamais acquises et de principes immuables, mais comme un effort sans cesse recommencé, comme une ascension continuelle[2], à travers des transformations inévitables et des mésaventures bienfaisantes, vers un idéal toujours reculé[3]...

On peut le dire : si Jurieu et ses confrères avaient persisté courageusement dans les idées que, talonnés par l'*Histoire des Variations*, ils soutiennent au lendemain de 1688, le Protestantisme fût devenu, dès la fin du dix-

1. Lessing, cité par Bost, *Christianisme moderne*, p. 81-82.

2. Bossuet, lettre du 1er juin 1700 à Leibniz (édit. Foucher de Careil, t. II, p. 369 sqq.): « [On tenterait vainement des pacifications sur les controverses] en présupposant qu'il fallût changer quelque chose dans aucun des jugements portés par l'Église. Car comme nos successeurs croiraient avoir le même droit de changer ce que nous ferions que nous aurions eu de changer ce que nos ancêtres auraient fait, il arriverait nécessairement qu'en pensant fermer une plaie, nous nous en rouvririons une plus grande. Ainsi la religion n'aurait plus rien de ferme, et tous ceux qui en aiment la stabilité doivent poser avec nous pour fondement que les décisions de l'Église une fois données sont infaillibles et inaltérables... Permettez-moi de vous prier encore une fois... d'examiner sérieusement devant Dieu si vous avez quelque bon moyen d'empêcher l'Église de devenir éternellement variable en présupposant qu'elle peut errer et changer ses décrets sur la foi. »

3. Bossuet, *Premier Avertissement*, nº XI, fait remarquer que, d'après Jurieu, les divergences de dogme les plus graves ne blessent ni *les fondements de la foi* ni *l'essentiel et le fond de la piété*.

septième siècle, ce qu'il est aujourd'hui dans sa forme la plus avancée et la plus libre, après Hégel et après Wesley, sous la double influence des philosophies évolutionnistes et des « réveils » de la charité mystique.

Il ne faut donc pas s'étonner si tous les docteurs protestants ne s'engagent pas alors dans ces voies périlleuses ; et si, même, ceux d'entre eux qui avaient cru pouvoir pousser cette pointe hardie vers l'avenir reviennent bientôt sur leurs pas, en apercevant, plus ou moins nettement, les conséquences éloignées ou prochaines, théoriques ou pratiques[1], où ces témérités les mèneraient.

Jurieu, on l'a vu, s'était risqué après l'*Histoire des Variations,* à soutenir que les hommes ont le droit de défendre contre l'oppression la liberté de leur âme, aussi bien que leur vie et que leurs biens. Et Basnage avait paru approuver cette maxime... Mais alors pourquoi ce dernier s'acharnait-il à démontrer encore que la religion protestante n'avait jamais été pour quoi que ce fût dans les discordes intestines de la France ou des pays étrangers? « Voilà, » dit Bossuet, confrontant malignement sur ce point Basnage et Jurieu, « voilà deux ministres bien opposés ». L'un accorde ce que l'autre nie. « Si M. Bas-

1. Les intérêts actuels et politiques du Calvinisme français à la fin du xvii[e] et au commencement du xviii[e] siècle furent aussi, sur certains points, une des causes qui retardèrent cette évolution. L'arrière-pensée constante des Réfugiés était de rentrer en France : c'est à réaliser ce vœu que les chefs les plus respectés et les plus influents consacraient alors tous leurs efforts. Basnage en particulier, était convaincu, qu' « il fallait écarter des Protestants français la prévention qui les faisait regarder comme enclins à la rébellion et au républicanisme. » (Sayous, *La Littérature française à l'étranger au dix-septième siècle,* t. II.) Du reste, Bayle s'était chargé, avec succès, du soin de faire toucher du doigt aux Protestants les conséquences plus ou moins immédiates des nouvelles doctrines de Jurieu « M. Jurieu rend notre religion odieuse et exécrable en avançant des dogmes qui font horreur, et dont tout le monde a sujet de redouter les conséquences funestes... » D'après ces nouveaux principes, « il n'y a aucune règle de la religion ni même de la morale qui pût faire désapprouver la conduite du Dauphin s'il détrônait le roi son père... » et puisque, suivant lui, « les Condés et les Colignis », en faisant la guerre civile, ont été « inspirés de Dieu », il s'ensuit que Poltrot, lui aussi, a été « inspiré de Dieu ». Et la Réforme en revient à l'esprit de Paré, de Languet, de John Knox, et elle « s'infecte » toute entière de la « lèpre de Buchanan » *(Avis aux Réfugiés* et *Entretiens sur la Cabale chimérique, Œuvres diverses,* éd. de 1727, t. II, p. 609, 611, 696, 697.)

nage fait les derniers efforts» pour défendre de toute participation aux troubles du seizième et du dix-septième siècles la Réforme et ses Synodes, c'est donc que «les meilleures actions, au fond, lui paraissent dignes d'être désavouées?[1] »

En vérité, «les deux moyens se combattaient.» — Et cette incertitude, qu'un livre du protestant Larrey devait mettre bientôt dans tout son jour[2], se trahit, à la fin du dix-septième siècle, chez Jurieu lui-même[3]. Car après s'être avancé, comme nous l'avons vu, jusqu'à des théories qui impliquaient en pratique la tolérance, bientôt pris de peur à la vue des excès des « Pyrrho-

1. *Déf. de l'Histoire des Variations*, nos XIV, XV, XXII, XXVIII, XXIX, XLVIII.

2. Larrey, *Réponse à l'Avis aux Réfugiés* (1709), p. 139 sqq., p. 168 sqq., p. 266 sqq., p. 353 sqq. et *passim*.

3. Le *Tableau du Socinianisme* est le premier des ouvrages où s'affirme de nouveau chez Jurieu une intolérance qui ira en croissant dans ses dernières années. Voir part. I, lettre VIII (*à MM. les Pasteurs et Conducteurs des Églises wallonnes des Provinces-Unies : de la Tolérance civile des hérésies, ou pour soutenir le droit des magistrats dans les affaires de la religion*), p. 520 : « Nous ne saurions aimer, souffrir, ni tolérer ceux qui nous damnent... La paix des Provinces-Unies résulte de ce que, malgré la prétendue tolérance, la religion réformée est toujours la maîtresse et la dominante, et les autres sectes sont dans l'abaissement et dans l'autorité.» P. 513. «Dire que la conscience n'est pas du ressort du magistrat est la maxime du monde la plus folle et la plus impie.» P. 412 sqq., Jurieu admet qu'il est permis de « gêner » les dissidents, c'est-à-dire de leur faire ce que l'on fait aux papistes dans tous les États protestants sans en excepter les Provinces-Unies : « On leur ôte la liberté de l'exercice public, on les éloigne des charges, on ne leur donne aucune part au gouvernement; en d'autres lieux, on supprime entièrement tous leurs exercices, on leur défend d'avoir des prêtres, et surtout on les prive de la liberté de dogmatiser et de répandre leur religion par la voie de la séduction.» P. 433 : Il y a même des provinces (en Hollande) où les « exercices » des catholiques sont tout à fait souterrains, «et quand on les découvre, on ne les protège pas contre la violence du peuple.» P. 434 : « Il s'agit de savoir si le magistrat peut, quand cela est possible et qu'il le juge à propos, employer son autorité pour l'extirpation de l'hérésie et pour la ruine de l'idolâtrie; non pas à la vérité en brûlant les idolâtres et les hérétiques, mais en leur défendant de dogmatiser, en les bannissant lorsqu'ils refusent de se taire, en ruinant les temples de l'idole, en donnant toute sorte d'avantages à ceux qui professent la véritable religion et en privant de tous ces avantages les hérétiques et les idolâtres. Ceux contre qui nous disputons soutiennent que non; mais je me charge de faire voir que dans toute la morale relâchée on n'a jamais avancé une maxime plus pernicieuse et plus capable de ruiner la religion dans ses fondements.» Il y a là toute une apologie, très précise, de la Révocation par une des victimes. — Cf. Bossuet, *Sixième Avertissement*, part. III, nos LXXXII, LXXXVI, XC-XCII; *Déf. des Var.*, no XXIII; Frank Puaux, *Les Précurseurs de la Tolérance*, p. 47-48.

niens», des Sociniens[1] et des Indépendants, il en revenait à réclamer contre les hétérodoxes les rigueurs du bras séculier.

Mais c'est sur la question de la légitimité de la variation religieuse que sont plus sensibles encore ces hésitations et ce va-et-vient de la conscience protestante[2].

Jurieu, on s'en souvient, avait pris le parti, sous le coup de l'argumentation de Bossuet, de déclarer que la variation n'est nullement ignominieuse à l'Église, et que le Christianisme, même dans sa période la plus pure, n'en fut jamais exempt. Mais il s'en faut que tous ses confrères le suivent dans cette voie. Fallait-il donc, pour le plaisir de ne pas rester court dans la controverse, faire renoncer l'Église chrétienne à cette glorieuse prérogative de n'avoir jamais changé depuis Jésus-Christ? Fallait-il admettre qu'Israël avait souvent abandonné son héritage sacré; qu'il y avait eu défaillance dans la foi des interprètes les plus graves, des organes les plus illustres de

1. *Apologie... adressée* (par Jurieu) *aux Pasteurs et Conducteurs des Églises wallonnes,* 1691, p. 17 : « ...Je portai plainte contre M. Jaquelot... parce qu'il m'avait dit un jour chez lui qu'on ne devait pas faire de procès aux Sociniens sur ce qu'ils ne pouvaient recevoir le dogme de l'Incarnation et de la Trinité : parce que ces dogmes faisaient face partout contre la raison humaine et qu'il fallait laisser la liberté à tout le monde là-dessus. Il prit la liberté de s'ouvrir à moi parce qu'il crut que je ne serais pas éloigné de son sentiment sur cette matière, à cause de ce que je venais de publier contre l'évêque de Meaux au sujet de son livre des *Variations,* etc. »

2. Cf. sur la question des Albigeois et des Vaudois, prédécesseurs de la Réforme, les contradictions d'Allix dans la préface des *Ancient Churches of Piedmont;* — Beausobre, dans la Bibliothèque germanique, t. IV, p. 144, 185, où il conteste à moitié le témoignage de Limborch; — Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. réf.*, éd. de 1721, Avertissement : « Nos prédécesseurs sont si pleinement justifiés [ici] qu'on ne peut plus douter de la conformité de leur doctrine avec la nôtre »; — Bayle, *Dict. crit.*, art. Manichéens, éd. Beuchot, t. X, p. 188 : « Le Manichéisme parut en France dans le siècle des Albigeois, c'est ce qu'on ne peut nier (voyez M. de Meaux, *Hist. des Var.*, l. XI), mais il n'est pas vrai que les Albigeois aient été manichéens (voyez M. Basnage, *Hist. de la Rel. des Égl. Réformées,* première partie, ch. IV sqq.) »; — enfin J. B. Renoult, *Antiquité de la religion protestante,* 1703, p. 12 : « La Religion *protestante* a toujours été professée *depuis Adam* jusqu'à aujourd'hui. » — De même, sur la question de la valeur personnelle des premiers Réformateurs, Basnage, *Histoire de l'Église,* t. II, p. 1479 : « Nous ne faisons pas de nos Réformateurs des *saints* qu'on adore... » P. 1480 : « Nos réformateurs ont eu des passions humaines et des défauts semblables à ceux des plus grands *saints.* »

l'Église, c'est-à-dire, en définitive, dans la foi de l'Église elle-même? Car ils sentent ici non seulement Bossuet qui les presse, mais Bayle aussi qui les épie, avec tous les Sceptiques... Et tandis que l'un, en face d'eux, leur crie que s'ils acceptent le dogme de la légitimité des variations, c'est comme s'ils disaient : « Nous sommes une secte humaine qui ne fonde sa stabilité sur aucune promesse de Dieu[1]; » — l'autre est à côté d'eux, qui les félicite de ce qu'ils vont enfin dépouiller la religion d'un « privilège » inconcevable et la faire rentrer, comme il se doit, au rang des « sciences » purement humaines[2]. — Cette double conséquence dut effrayer dès le début bien des ministres, scandaliser bien des consistoires, dont le sage de Beauval se fit hautement l'interprète[3], en désavouant

1. *Sixième Avertissement*, part. III, n° CXVI.

2. *Nouv. Lettr. crit. sur l'Hist. du Calvinisme* (1685), l. XIII, *Œuvres*, t. II, p. 256-257 : « Ceux qui disent que le Christianisme est altéré sont plus croyables sans preuves que ceux qui disent le contraire... Tout change parmi les hommes... Les sciences qui devraient être moins sujettes que les autres au changement ont néanmoins leurs révolutions. On n'enseigne plus aujourd'hui ce qui s'enseignait autrefois... On ne peut pas répondre que la Religion ait en cela quelque privilège, puisque nous savons par expérience qu'il est arrivé des changements à la vraie et aux fausses religions... S'il y a quelque différence entre la Religion et les autres choses quant à l'inconstance, ce n'est que du plus au moins. On me dira sans doute que la Religion chrétienne a des prérogatives particulières : je l'avoue, mais les Prédestinés en ont aussi... (Or) MM. de l'Église romaine soutiennent que les promesses que Dieu fait aux Prédestinés ne regardent que la persévérance finale et n'empêchent pas qu'ils ne tombent quelquefois pour trente ou quarante ans dans la servitude du péché. Qui nous empêchera de croire que Dieu n'a promis à son Église que la grâce de ne point s'abâtardir pour toujours? » — Cf. *Dict. crit.*, art. MAHOMET, rem. KK.

3. BASNAGE DE BEAUVAL, dans l'HISTOIRE DES OUVRAGES DES SAVANTS, mai 1690, art. XIII, mai 1692, art. IX : « C'est ici le sixième et dernier *Avertissement* de M. de Meaux sur les disputes qu'il a avec M. Jurieu. Je dis avec M. Jurieu, car il est très important en cette rencontre de distinguer la cause de ce ministre d'avec celle de l'Église réformée, et comme ce prélat, par zèle pour les intérêts de son parti, voudrait bien persuader à ses lecteurs que les avantages qu'il croit remporter sur son adversaire sont des avantages remportés sur tout le corps des Protestants, nous devons de notre côté avertir le monde que, si M. Jurieu ne se tire pas bien d'affaire en ce combat, c'est à son dam et sans conséquence pour la cause générale. Il est juste que, s'il s'est avancé trop avant pour avoir donné trop d'essor à ses pensées particulières, le tout se passe à ses risques et fortunes. » *Ibid.*, p. 407-408 : « L'Église réformée a toujours fait profession de vénérer les anciens Pères, et c'est avec douleur que l'on a vu flétrir leur mémoire dans les *Pastorales* de M. Jurieu. » L'auteur protestant redevient si conservateur qu'il trouve le P. Petau lui-même trop radical dans ses *Theologica dogmata* (1644-1650) : « On a été ravi que M. Le Moine et que M. Bullus, en

sans façon les « sentiments particuliers de M. Jurieu[1] ».

Et ici, — qui plus est, — Jurieu se désavoua presque lui-même. Il ne tarda pas à corriger par des restrictions et des atténuations considérables ses audaces du premier élan. Peu après cette « fulminante » réponse à l'*Histoire des Variations,* dont il était si fier, il commence déjà de battre en retraite et de revenir sur ses concessions. En 1688, il accusait, dans les termes les plus catégoriques, les premiers siècles chrétiens d' « erreurs capitales » et de « ténèbres grossières ». En 1691, voici qu'il se remet à soutenir que l'Église, dans ces temps d'originaire pureté, n'a jamais varié sur les articles essentiels, et, appelant à son aide une distinction subtile, il soutient que, si les spéculations théologiques des savants ont pu se modifier quelque peu, la foi du peuple, elle du moins, est restée identiquement conforme à la parole sacrée[2]. — Et chez

soutenant l'orthodoxie des anciens docteurs, aient ôté aux Sociniens les machines que le P. Petau leur avait donné lieu d'élever contre nos plus anciens mystères. » — On peut trouver encore une sorte de désaveu rétrospectif de Jurieu chez quelques protestants conservateurs de notre siècle : cf. Sayous, *La Littérature française à l'étranger au* XVIIe *siècle*, t. II, p. 4, 5.

1. Quant aux autres critiques de Bossuet, ils avaient pris leurs précautions et s'étaient engagés moins que Jurieu. Basnage, nous l'avons vu, tout en déclarant que « l'inconstance est le partage de l'homme », avoue qu' « il serait à souhaiter qu'on eût » toujours « conservé la foi pure sans y apporter aucun changement, et que la religion, semblable à ces ruisseaux qui, trouvant un canal toujours plein de gravier au lieu de limon et de boue, conservent la même couleur et la même pureté, fût parvenue jusqu'à nous sans aucune altération. » *Hist. de la Rel. des Égl. Réf.*, 1690, Préface. — De même le luthérien Pfaff, qui développe l'objection de Bossuet avec presque autant de complaisance que sa propre thèse : *Nec sane specie sua haec objectio caret. Cum enim veritas simplex sit atque immutabilis semperque sibi constet, facile patet nullam eam variationem, nullas mutationes admittere, nec in mille formas abire quae e contrario certissimum mendacii documentum sunt* ». — De même enfin Turretin, qui, après avoir dit : « ... *Vicerit hac in parte Praesul : multiplices acciderint a tempore Reformationis fidei nostrae variationes : quid inde? Hoc unum scilicet, non omnia vidisse primos nostros doctores*, etc. » s'empresse d'ajouter : « *Quae vero variationes in fide nostra* [*non*] *deprehenduntur.* » C'est vouloir trop prouver : « 1° Il a eu raison de varier. 2° Il n'a pas varié. » Les avocats du Protestantisme, tout en affirmant que le changement est légitime, laissent voir qu'ils n'en sont pas trop convaincus.

2. *Tableau de Socinianisme* (1691), part. I, l. VI, p. 276 : « L'erreur des anciens [chrétiens] est une méchante philosophie qui se ruine par les fondements. » P. 269 : « Je dis que toutes les spéculations vaines et guindées des Docteurs de ce temps-là n'empêchaient pas la pureté de la foi de l'Église, c'est-à-dire du peuple. Cela ne passait point jusqu'à lui. Il demeurait dans sa simpli-

lui aussi ce mouvement de recul, cette palinodie mal dissimulée vient du même sentiment qui détermine Basnage de Beauval et les autres à séparer la cause du Protestantisme d'avec la sienne : — c'est l'inquiétude de plus en plus poignante qu'inspirent à son patriotisme chrétien les progrès quotidiens et l'assurance croissante de l'incrédulité. — Cette incrédulité, il la voit sous deux formes : l'une, surtout spéculative, le Socinianisme; l'autre, surtout pratique, la Tolérance. La peur du socinien, de Samuel Crell, qui, par son rationalisme limpide, tente la jeunesse cartésienne des Académies; la haine des Tolérants, — Bayle ou Jaquelot, — qui sont dans la place et qui ont un parti déjà fort : voilà ce qui engage Jurieu[1], comme ses confrères, à rétracter, sans souci de

cité, etc. » Mais d'une part, objecte SAURIN (*Justification de la doctrine de M. Saurin,* 1697, p. 165) « si deux ou trois écrivains entraînaient la foule des docteurs, la foule des docteurs pouvait bien entraîner celle du peuple, » et, d'autre part, « les erreurs dont M. Jurieu charge les docteurs ne sont pas toutes spéculatives... Il y en a de fort grossières et qui trouvent naturellement un passage plus aisé dans l'esprit du peuple que dans celui des savants. » JURIEU est encore plus catégorique dans *la Religion du Latitudinaire* (1696), p. 25 sqq., 97 sqq., 104 sqq. : « M. Saurin adopte les trois principes hérétiques des Latitudinaires, à savoir : 1° Il médit des anciens et anéantit, avec outrage et calomnie, le témoignage et l'autorité des Pères; 2° il rejette tous les termes consacrés par l'Église, pour s'en tenir, dit-il, à l'Écriture sainte et ne parler que comme elle; 3° il élève la raison et ses lumières pour anéantir la soumission qu'ils appellent une foi aveugle. » La seconde partie du livre contient une « *Apologie pour les anciens Conciles et les anciens Pères.* » Cf. Bossuet, *Sixième Avertissement*, part. II, nos LXIV et CX.

1. Il le déclare lui-même, dans la suite du récit — (dont j'ai cité plus haut, p. 563, n. 1, le début) — de ses entretiens avec Isaac Jaquelot, qui était un modéré orthodoxe, mais d'esprit très large. « ... Il me dit qu'il avait été bien aise de lire cette *Lettre pastorale* [où Jurieu opposait à l'évêque de Meaux les *variations* des anciens chrétiens sur la génération de la seconde personne de la Trinité], et que cela le confirmait dans la pensée où il était qu'il fallait tolérer ceux qui ne recevaient pas des mystères sur lesquels les anciens s'étaient si peu accordés. » Cf. *Tableau du Socinianisme,* l. VIII, p. 351 : « ... Nous voici enfin arrivés au grand argument d'Episcopius et de ses disciples. [Les Arméniens pactisaient dans une certaine mesure avec les Tolérants.] Ce sont les *variations* des anciens docteurs de l'Église. »

Voir sur cette seconde évolution de Jurieu, Bossuet, *Premier Avertissement*, n° XXII : « Pour justifier les variations de la Réforme, il a fallu en trouver dans l'ancienne Église... Les Tolérants sont venus... Alors il a fallu revenir à ses premières pensées et répondre que les premiers siècles n'avaient point varié dans tous ces points [essentiels] ». *Sixième Avertissement,* n° CX, seconde partie : « ... Il faut maintenant changer de langage : cela était bon contre l'évêque de Meaux, mais contre les Tolérants, ce n'est plus de même. » — Cf. divers

se contredire, les concessions inconsidérées où l'ardeur de la dispute avec Bossuet les avait entraînés[1]. — Nous voyons donc que les changements d'idées qui se manifestèrent, aux environs de 1688, dans le Protestantisme réfugié, ne furent ni durables, ni unanimes; ils nous représentent seulement le prélude éphémère et l'ébauche partielle d'une métamorphose radicale, lointaine encore, de la Réforme.

écrits protestants, qui signalent aussi ce mouvement rétrograde : l'Histoire des Ouvrages des Savants, mai 1690, art. xiii; mai 1692, art. ix; — Élie Saurin, *Justification de la doctrine de M. Saurin*, 1697, p. 161-163, 165, 188, 419 : « Il [M. Jurieu] se tue [maintenant] de justifier ou d'excuser les PP. des premiers siècles après avoir été leur plus violent accusateur... M. Jurieu disputant, contre les Papistes et M. Jurieu disputant contre les Réformés sont deux théologiens fort opposés... Il n'est pas toujours d'accord avec lui-même quand il combat les mêmes adversaires, parce qu'il n'a pas toujours les mêmes vues et que son esprit n'est pas toujours frappé des mêmes idées »; — du même Élie Saurin, l'*Examen de la théologie de M. Jurieu; —* Bayle, *Janua Coelorum reserata; — Lettres écrites de Suisse* (1690) attribuées au ministre protestant G. Huet. — Cf. enfin l'article déjà cité du Journal des Savants de 1690, et Sayous, *Littérature française à l'étranger au XVIIe siècle*, t. I, p. 293 sqq.

Sur les progrès de l'incrédulité socinienne à la fin du dix-septième siècle, voir Jurieu, *Des Droits des deux Souverains*, avertissement, et surtout *Tableau du Socinianisme*, part. I, lettres i et viii, où il déclare que, depuis la dispersion des protestants dans les pays étrangers, on a découvert parmi eux un nombre trop considérable de Sociniens cachés. Cf. les *Lettres écrites au Synode d'Amsterdam* [de 1690] par plusieurs ministres réfugiés à Londres. — Bossuet se prévaut de ces aveux dans le *Premier Avertissement aux Protestants*, n° xlviii et dans le *Sixième*, part. III, n^os v à xv, n^os cxvi et *passim*. — En Allemagne, à Mannheim, dans le Brandebourg, il s'établit vers cette époque des communautés de Sociniens chassés de Pologne par la persécution. En 1680 et 1684, paraissent de nouvelles éditions latines du *Catéchisme de Rakow* (Encycl. Lichtenberger, art. Antitrinitaires.) — Cf. la *Défense de la Tradition et des Saints-Pères*, de Bossuet, contre Richard Simon, livre III.

Bayle, assez perfidement, voudrait bien faire croire que les contradictions de Jurieu tiennent uniquement « à son feu et à son imagination »; que, voulant « publier beaucoup de livres », il « ne se donnait guère la peine de revoir ce qu'il avait une fois écrit » et qu'ainsi il était une « source inépuisable de fausse logique. » (*Dict. crit.*, art. Arnauld, rem. G.) Rien n'est plus inexact. Ce qui était faux, ce n'était pas l'esprit de Jurieu, c'était la situation du Protestantisme.

1. Ce qui le montre bien, c'est le reproche qu'ils font à Bossuet d'avoir compromis les intérêts du Christianisme en faisant un si grand fonds sur le principe de la variation, et de l'avoir « livré ainsi pieds et poings liés » aux Sociniens et aux Athées. (Cf. Jurieu, *Lett. past.*, t. III, l. vi; Basnage, Préf. de l'*Hist. de la relig. des Égl. réf.*, éd. de 1690 et de 1721; Bayle, *Janua cœlorum reserata, Œuvr. div.*, éd. de 1727, t. II, p. 66.)

IX

En tout cas, l'*Histoire des Variations* a été l'un des motifs déterminants de cet essai, incomplet et vite abandonné, mais significatif et digne de mémoire.

Ouvrage d'un prélat illustre, en qui toute l'Europe religieuse et savante honorait l'un des plus graves interprètes de la pensée catholique; ouvrage depuis longtemps attendu et, à son apparition, lu et médité par les savants et les penseurs de tous les pays de l'occident chrétien[1]; ouvrage soigneusement élaboré, très exact, très précis, et presque irréprochable, — elle a donné certainement une impulsion décisive aux réflexions des protestants, aux tendances intimes que le Protestantisme recélait, tendances jusqu'alors refoulées par les scrupules d'une timide orthodoxie ou par les gênes d'une organisation copiée du Catholicisme.

Bossuet, par ce traité de controverse d'un genre nouveau, — où l'histoire secondait ou plutôt primait la logique, où l'exposé des faits était encore plus solide et plus probant que le raisonnement, — a contribué pour une part très notable à détacher les protestants de cette répugnance pour l'affirmation des droits sociaux de la conscience religieuse, de ce culte superstitieux des hommes, de ces ambitions d'antiquité, de ces visées à l'unité et à la fixité dogmatique, que toutes leurs communions, sauf le groupe presbytérien, affectaient, — à l'imitation de l'Église qu'elles avaient quittée pour l'aller rebâtir ailleurs.

En poussant ses adversaires à bout, par une peinture implacable, — maïs exempte de toute exagération irritante, — de leurs contradictions passées, en leur mettant pour la première fois sous les yeux l'ensemble imposant des faits qui témoignaient de l'instabilité de la Réforme,

1. Cf. l. III, ch. I, et plus haut, p. 308-328.

Bossuet les forçait à reconnaître avec lui que les prétentions du Protestantisme étaient en désaccord avec le principe de liberté dont il était issu; il leur montrait que ce passé, — qu'ils le voulussent ou non, — était la démonstration patente des soulèvements incoercibles de ce principe caché, mais sans cesse agissant[1].

Ce fut pour les docteurs clairvoyants, — quelque différents que fussent leurs vœux et leurs préférences, — une révélation[2]. Avec eux, le Protestantisme, averti, commença une première fois d'ouvrir les yeux sur le péril domestique que leur démontrait, pièces en main, le plus perspicace des adversaires. Avec eux, la Réforme reprit un moment conscience de sa mission particulière, de sa nature distinctive et de sa raison d'être[3]. Elle eut comme un ressouvenir, très vif encore qu'éphémère, des féconds enseignements de Luther[4] et de Zwingle[5] : elle se sentit et se montra tentée d'une velléité visible d'aller se retremper dans leur esprit. Grâce à Bossuet, elle s'aperçut, — un siècle et demi après la mort de Luther, — qu'elle pouvait et devait être autre chose qu'une servile et impuis-

1. Bayle fait dire à un catholique s'adressant à un ministre protestant : « Nous trouvons que vos controverses sont fort empirées *depuis quatre ou cinq ans. Le faible de votre parti, je veux dire la voie de l'examen particulier,* n'avait jamais été connu autant qu'il l'est présentement. » *Avis aux Réfugiés* (1690), *Œuvres*, éd. de 1727, t. II, p. 628.

2. C'est après l'*Histoire des Variations* que Jurieu écrit cette parole très grave et très juste : « La Réformation dans ce siècle n'est point avancée : elle s'est plutôt diminuée qu'augmentée. » *Tableau du Socinianisme*, l. VIII, p. 506. — Bossuet, *Premier Avertissement*, n° XLIX : « ... Votre prétendue Réforme, à ne regarder que les soutiens du dehors, ne fut jamais plus puissante ni plus unie... [Mais] pendant qu'à l'extérieur la Réforme est plus redoutable et tout ensemble plus fière et plus menaçante que jamais, elle ne fut jamais plus faible à l'intérieur, dans tout ce qui fait le cœur d'une Religion. Sa doctrine n'a jamais paru plus déconcertée; tout s'y dément, tout s'y contredit. » Cf. *Sixième Avertissement*, part. III, n° LXXXII.

3. Jurieu (*Traité de l'Unité de l'Église*, 1688) dit qu' « en mettant dans l'Église toutes les sectes qui sont dans l'enceinte du Christianisme et qui retiennent les vérités fondamentales, il n'a point fondé un système nouveau, et n'a fait que développer ce qui avait été jusqu'à présent environné de nuages. » Cité dans l'Histoire des Ouvrages des Savants, avril 1688. Cf. plus haut, p. 554, n. 1.

4. Cf., entre autres, sur le sens de la « Justification » de Luther, Ath. Coquerel fils, *La Conscience et la Foi*, 1867, p. 83.

5. Cf. pour Zwingle, Schwalb, *Étude comparative des doctrines de Mélanchthon, de Zwingle et de Calvin* (1859).

sante « contrefaçon[1] » du Catholicisme. Si elle n'accomplit pas dès lors le dépouillement et la rénovation qu'exigeait d'elle cette conception plus juste de son avenir et de ses devoirs, — si elle se reprit, après un moment d'hésitation, aux traditions anciennes, — ce fut surtout par une crainte honorable et justifiée de ne pas faire le jeu de la Libre-pensée grandissante. Elle eut scrupule de bouleverser le Christianisme au moment où, évidemment, un grand « assaut » se préparait partout contre lui; mais il n'en est pas moins vrai que l'évolution libérale, où le Protestantisme de notre temps a trouvé de nouvelles forces et une situation plus nette, s'est dès lors annoncée et esquissée dans quelques-uns de ses traits essentiels.

Était-ce là le but que Bossuet, en écrivant l'*Histoire des Variations*, se proposait? Oui et non.

Sans doute, par l'étude rigoureuse et serrée du passé de l'Église protestante, il visait à en faire sortir le fruit de libre-pensée rationaliste qu'à son avis[2] elle portait en elle, sans le savoir ou sans l'avouer. Mais il aurait voulu qu'en présence de cette démonstration solide et de cette conclusion évidente, le Protestantisme, effrayé, honteux, désabusé de lui-même, revînt s'abriter docilement dans cette Église où seulement le surnaturel chrétien pouvait se conserver intact.

Cela, l'*Histoire des Variations* ne l'a pas fait.

Le Protestantisme n'a pas eu honte et il n'a pas eu peur. Il ne s'est pas renoncé lui-même. Sous les yeux mêmes de Bossuet, son premier mouvement, — bien significatif, — fut d'adhérer, avec une joie intelligente, à cette transformation fondamentale dont Bossuet le sommait avec menace. Et si, l'instant d'après, il recula, comme nous l'avons vu, s'il hésita à se révolutionner spontanément tout de suite, néanmoins le coup était

1. Bost, *Christianisme moderne*, 1867, p. 78; Henri Martin, *Hist. de France*, t. XIII, p. 268; Milsand, *L'Allemagne et le Protestantisme* dans la Critique religieuse de 1881, p. 105.

2. Voy., entre autres passages, *Hist. des Var.*, l. XV, n° CXXII; *Sixième Avertissement*, part. III, n°s CV-CXI.

porté et la direction prise. Le germe, éveillé d'un long sommeil par la rude main du docteur catholique, allait fermenter silencieusement pendant tout le dix-huitième siècle, en Allemagne, en Suisse, en Angleterre, puis, peu à peu, en France. Et, comme l'avait dit prophétiquement Nicole, *il a bien fallu* enfin que le Protestantisme *revienne aux idées de M. Jurieu*[1]...

Quand Bossuet mettait la Réforme en demeure d'avouer une incompatibilité invincible entre ce qu'elle était et ce qu'elle devait être, entre sa forme autoritaire et son fonds invincible et remuant d'indépendance, Bossuet aurait voulu la décider à opter pour l'autorité et l'attirer définitivement vers cette unité catholique dont parfois elle semblait se rapprocher elle-même avec regret[2].

C'est le contraire qui est arrivé.

Au lieu d'aller aborder aux rives romaines, le Protestantisme s'est rejeté au large de la libre-pensée. Au lieu de revenir à la conception antique de la religion fixe et immuable, il s'est laissé acheminer et il s'avance encore, contre son gré peut-être, vers l'idéal dont précisément l'*Histoire des Variations* s'appliquait à lui dresser l'épouvantail : — vers une religion entendue comme l'action laborieuse et toute libre de l'intelligence, du cœur et de la volonté de l'individu; comme une recherche perpétuelle et méritoire, ouverte à tous les souffles du savoir humain, hospitalière aux nouveautés, capable d'acquisitions, d'orientations nouvelles et de notions inconnues aux anciens; — vers une religion dont la *variation* est l'essence.

Dans cette foule d'écrits inefficaces que prodigue la curiosité humaine, les livres sont rares qui vont au fond

1. Préface du traité sur l'*Unité de l'Église* (1687), p. 28-30.

2. Cf. plus haut, p. 33-44, et parmi les textes nombreux que pourrait offrir la correspondance irénique de Leibniz, celui-ci, qui résume tout : « Les protestants sont prêts de soumettre leur sentiment au jugement de l'Église catholique et persuadés qu'elle a l'assistance du Saint-Esprit. » *Œuvres*, éd. Foucher de Careil, t. II, p. 170. Sur le fondement philosophique de ces idées religieuses de Leibniz, cf. E. Boutroux, édit. de la *Monadologie*, notice préliminaire, p. 127.

des choses, poussent les raisonnements au point extrême[1], dissipent les malentendus inconscients et les conventions menteuses. Mais de tels livres sont féconds en inconséquences imprévues. Leur choc puissant ne détermine pas seulement des réactions immédiates, mais des ondulations lointaines, propres à surprendre l'auteur même, de qui elles dépassent l'ambition ou parfois contrarient les courtes vues. L'*Histoire des Variations* paraît avoir eu un de ces contre-coups ironiques. Bossuet y a travaillé indirectement à hâter la formation de ce Christianisme simplifié, réduit à un symbolisme complaisant, large et vague, devenu aujourd'hui la religion secrète de tant d'incrédules pieux[2]. — Christianisme dénaturé, sans doute, et que ce grand orthodoxe aurait eu raison de haïr de toute l'ardeur de sa foi si docile et si précise, — mais qui, du moins, dans le déclin ou l'éclipse des croyances surnaturelles, mortes ou endormies, a l'avantage d'offrir à toutes les aspirations mystiques, à toutes les bonnes volontés charitables la communion pacifique dont elles auront éternellement besoin.

1. « *Sixième* et dernier *Avertissement*, n° CXVI : « Je n'ai plus rien à dire. Que M. Jurieu réplique ou se taise, je garderai également le silence. Assez de gens le réfuteront dans son parti,... et il ne sera pas longtemps sans se réfuter lui-même... Il ne me restera qu'à prier Dieu qu'il ouvre les yeux aux Protestants pour voir ce signe d'erreur qui s'élève au milieu d'eux dans l'instabilité de leur doctrine » « Je remarquerai, — écrit l'abbé Le Dieu dans son *Journal*, en septembre 1701, — que pour son mémoire ou *Conciliation* des Protestants d'Allemagne, il s'est fort appliqué à relire son *Histoire des Variations*, qui lui donnait aujourd'hui occasion de me dire qu'il y trouvait tout ce qu'il voulait proposer et qu'il reconnaissait qu'il avait tout dit sur les matières de controverse... Il est convenu... de ce que je lui dis... qu'après l'*Histoire des Variations*, il ne restait plus à faire que cette conciliation pour achever de persuader les esprits ébranlés par cette *Histoire*. » — Cf. plus haut, p. 92; et des observations analogues dans le *Traité de la manière d'examiner les différends de la religion*, de Le Vassor (1698), Préface : « On a dit de côté et d'autre ce qu'on pouvait dire de plus persuasif et de plus ingénieux... Les romans de Sanderus, de Maimbourg, de Varillas ont fait donner des histoires exactes et instructives... Les lieux communs sont épuisés ; les points contestés sont entièrement éclairés de part et d'autre. »

2. Bayle aurait pu dire à Bossuet ce qu'il disait au gouvernement de Louis XIV : « Vos triomphes sont plutôt ceux du déisme que de la vraie foi. »

APPENDICE

AU CHAPITRE QUATRIÈME DU TROISIÈME LIVRE

(N° VII, p. 518, note 1.)

Voici l'exposé sommaire des idées de Bossuet sur les matières d'histoire dont il n'a pu être question qu'incidemment dans le cours de notre étude.

I

Sur les *hérétiques ou schismatiques du Moyen âge et de la Renaissance* antérieurs à la Réforme de Luther, de Zwingle et de Calvin, et autres que les Albigeois et les Vaudois, Bossuet ne s'étend pas aussi longuement que sur ces derniers. Il se contente d'en marquer les origines et d'en définir les croyances principales dans la mesure seulement où il est nécessaire pour éclaircir la double question qu'il se pose : quels liens ces hérétiques ou schismatiques ont-ils eu, — premièrement les uns avec les autres, — secondement avec les protestants, luthériens ou réformés, du seizième siècle, qui se réclament d'eux comme de leurs précurseurs ?

Wiclef[1] imitait la « fausse piété des Vaudois, » en affectant, comme eux, « d'attribuer l'effet des sacrements au mérite des personnes, » mais c'est le seul point de ressemblance que Bossuet signale entre eux et lui. Quant aux « blasphèmes » qui lui sont propres, et « où il a été entraîné par l'esprit d'orgueil et de singularité, » il y en a qui ont été adoptés, dans une certaine mesure, par Luther et par Calvin. Telle est sa doctrine d' « un Dieu dominé par la nécessité » et, par conséquent, « auteur et approbateur de tous les crimes. » Les « durs systèmes » de Luther et de Calvin sur le Libre Arbitre et la Prédestination ne sont pas sans liaison avec ce fatalisme « impie », et « en ce sens, ce n'est pas en vain qu'ils auront compté cet impie parmi leurs prédécesseurs. » De plus, il a rejeté la Transsubstantiation et il a traité le Pape d'Antechrist[2].

1. *Hist. des Var.*, l. I, n° v; l. XI, n^os^ i, CLIII-CLXII, CLXXI, CLXXXIII.
2. Bossuet reconnaît qu'on ne trouve pas dans le *Trialogue* la proposition imputée à Wiclef qu' « un roi cessait d'être roi par un péché mortel. » Mais, dit-il, il y avait assez d'autres livres de Wiclef où elle se pouvait trouver. Voy. en effet sur cette théorie de Wiclef, BUDDENSIEG, *J. Wiclef und seine Zeit*, p. 141, n. 2; p. 142, n. 5.

Quant à la Présence réelle, « il y a » chez lui « des passages contre, il y en a pour. » Pour le reste, il est certain qu'il « consentait à l'invocation des saints, en honorait les images, en reconnaissait les mérites et croyait le Purgatoire[1]. » Wiclef est, aux yeux de Bossuet, à la fois un raisonneur « emporté[2] » qui va jusqu'aux dernières conséquences de ses principes ; et un philosophe indécis dont « la doctrine n'est pas bien sûre d'elle-même. » Il mourut curé et « dans l'exercice de sa charge, » et fut enterré en terre sainte. Il est donc peu honorable soit aux protestants, soit aux Frères de Bohême, de se réclamer de Wiclef, qui, — suivant l'expression de Daniel de Larroque[3], auteur calviniste, — finit « ou hypocrite prévaricateur, ou catholique romain[4]. » D'ailleurs Mélanchthon le considérait comme un sophiste séditieux[5].

Bossuet relève en passant chez Wiclef un trait « anglais » : son horreur pour les richesses temporelles du clergé. C'est, disait Wiclef, « un grand crime aux princes de ne pas employer leur autorité à priver [les prêtres] de leurs biens... Voilà... le premier modèle de la Réformation anglicane et de la déprédation des Églises[6]. »

Jean Huss[7], disciple de Wiclef, ne l'a pourtant imité que par un

1. Sur l'importance donnée par Wiclef au culte de la Vierge, cf. Vattier, *John Wiclef*, p. 264.

2. L'épithète ne serait pas juste si elle s'appliquait au caractère et à la conduite. Matthew dit avec raison : « *I venture so say that one of Wiclif's most marked characteristics is his essential moderation.* » Cité par Buddensieg, p. 208, n. 2. Mais Bossuet entend ici l'espèce d'entraînement de déduction d'un esprit systématique et hardi : « Il ne peut retenir sa plume emportée. »

3. *Nouvelles accusations contre M. Varillas*, 1687. — Drelincourt, au contraire, (*Avertissements contre les missionnaires*, 1654, p. 45) l'appelle le « bienheureux Jean Wiclef. »

4. Wiclef put mourir dans la communion extérieure de l'Église romaine sans mériter le reproche d'hypocrisie que Larroque lui faisait. Ses doctrines théologiques — plus compliquées, plus obscures et plus indécises encore que Bossuet ne les a dépeintes, — lui permettaient d'admettre tous les rites de la messe : « *Visa hostia adoro eam conditionaliter...* » *Trial.*, l. IV, c. x, cité par Bossuet et par Vattier, ouvrage cité, p. 250 sqq.

5. Buddensieg, un des derniers auteurs qui voient en Wiclef un précurseur réel de la Réforme, prétend montrer l'influence de Wiclef sur Luther, influence subie, il l'avoue cependant, tout à fait inconsciemment (... *wenn auch wöllig unbewusst*). Mais cette recherche des « *Spuren des wicliffschen Geistes* » dans les écrits les plus considérables de Luther est pleine d'hypothèses. Une des preuves *les moins* conjecturales apportées par l'écrivain allemand est l'existence à la « k. k. Hofbibliothek » de Vienne d'un très beau ms. de Wiclef (nº 1387) qui offre sur la première page, d'une main du seizième siècle, le nom du « doctor Martin Luter. »

6. Sur la vie et sur la doctrine de Wiclef, voyez Matthew, introduction des *English works of Wyclif* (dans l'*Early english Text Society*); Buddensieg, *J. Wiclif und seine Zeit*, 1885; Ch. Schmidt, *Précis de l'histoire de l'Église d'occident;* Vattier, *John Wiclef, sa vie et sa doctrine;* Green, *Histoire du peuple anglais*, tr. fr., t. I, qui considère surtout le côté social de l'œuvre de Wiclef et qui a tort de l'appeler « le premier protestant. » (p. 274); T. M. Lindsay, art. *Lollards*, dans l'*Encyclopaedia britannica : « Lollardy, in its mots essential and invariable characteristics, had much more* [*articles*] *in common with mediaeval religious revivals than with Reformational piety, and Lollard preaching must have had much more resemblance to that of Ockham and his recusant Franciscans, than that of Luther, Calvin or Peter Martyr.* »

7. *Hist. des Var.*, l. I, nºs v, xxv; l. XI, nºs i, clxii-clxvi, clxxiv-clxxv, clxxix, clx xiii.

côté : dans sa haine contre le pape, dans son acharnement contre l'ordre ecclésiastique — (dont, comme Wiclef, il faisait partie), — dans « cette damnable doctrine que l'autorité, et surtout l'autorité ecclésiastique, se perdait par le péché. » Jean Huss a été « catholique en tout, » pour le dogme proprement dit. « Il a cru la Transsubstantiation et tous les autres articles de la croyance romaine sans en excepter un seul, si ce n'est la communion sous les deux espèces. » « Il s'est glorifié, jusqu'à la fin, de son sacerdoce; il a dit la messe tant qu'il a pu. » Il avait beau donner « de grandes louanges à Wiclef; » « il est constant qu'il n'en suivait pas la doctrine toute crue[1]. » Il n'y a donc rien d'étonnant que Luther, tout en se réclamant de son exemple au moment où il brûla la Bulle du Pape, l'ait traité dédaigneusement au regard de la doctrine; il est étonnant au contraire que les protestants proclament Jean Huss « un vrai fidèle[2]. »

Les *Calixtins*[3], comme Jean Huss, leur fondateur, « conviennent en tout et partout avec l'église, » même sur la matière de l'Eucharistie, « hormis l'article des Deux Espèces, » et « pourvu que le Pape l'accordât, ils étaient prêts à reconnaître son autorité. » On peut alors se demander « pourquoi donc, avec de tels sentiments, ils conservaient tant de respect pour Wiclef. » Les Calixtins excusaient Wiclef « en disant que ce qu'il avait dit contre l'Église catholique en général et contre la Transsubstantiation en particulier, il ne l'avait pas dit décisivement, mais scolastiquement. » La vraie raison, suivant Bossuet, c'est, « en un mot, qu'on ne trouve rien de régulier dans ces sectes séparées[4].

Les *Frères de Bohême*[5] sont aussi inconséquents. Ils désavouaient

1. La question du degré d'influence de Wiclef sur Jean Huss et Jérôme de Prague est encore débattue. E. Denis (*Huss et la guerre des Hussites*, 1878, p. 46, 71, 76, 95, 97, 127-129; *Revue crit.*, t. XXVII, 1880, p. 437) la réduit à peu de chose, comme Bossuet. Losertu (*Huss und Wiclif: zur Genesis der husitischen Lehre*, 1884) la croit plus considérable, mais sans le démontrer solidement, comme le remarque I. Goll (*Revue hist.*, t. XXVIII (1885), p. 153.)

2. E. Denis, ouvrage cité, p. 46, n. 1 « La plupart des historiens ont commis suivant moi une erreur très grave en confondant le Hussitisme et le Protestantisme. Le Protestantisme, c'est l'hérésie développée et avouée. Le Hussitisme, c'est le schisme inconscient et à peine indiqué : je parle du Hussitisme à son origine. » Cf. du même auteur, la *Fin de l'Indépendance bohême*, t. II, p. 61-66 ; — et plus haut, p. 346 et notes. — Cf. Schmidt, *Précis de l'histoire de l'Église d'Occident*, p. 399 sqq., sur les points d'attache de Jean Huss au Catholicisme. L'historien moderne, — tout en insistant avec raison sur la théorie de Huss relative à « l'Église des Élus », pour laquelle il fut condamné, — reconnaît (p. 404) que cette doctrine « n'était pas de nature à devenir le principe constitutif d'une nouvelle société religieuse. » — Basnage (*Hist. de l'Église*, t. II, p. 1636) accorda du reste à Bossuet que Jean Huss ne leur était « d'aucune conséquence. »

3. *Hist. des Var.*, l. XI, n°s CLXVII-CLXXIII.

4. Cf. sur les Calixtins, Schmidt, *Précis*, p. 407-415 : « Jusqu'en 1516, les Calixtins furent des protestants à moitié catholiques. » Denis, *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, nouv. sér., t. II, p. 461 : « Les Utraquistes ne virent jamais clairement ce qui résultait de leurs principes, ou du moins, s'efforçaient de ne pas le voir... Le sentiment de terreur que leur inspirait toute innovation alla même si loin qu'ils abandonnèrent peu à peu tout ce qu'ils avaient emprunté aux radicaux. L'Utraquisme, infidèle à son origine, tendit à n'être plus qu'un catholicisme inconséquent. »

5. *Hist. des Var.*, l. XI, nos CXLIX-CLIII, CLXVII, CLXVIII, CLXXIII-CXCVII; l. XV, n° XII.

les Vaudois pour leurs pères et répudiaient avec mépris leur doctrine[1]; ils rejetaient le nom qu'on leur donnait parfois, de Picards, qui les eût rattachés aux Cathares albigeois. Ils déclinaient enfin avec horreur toute solidarité avec les Taborites[2]. « Ils se vantaient d'être les disciples de Jean Huss, » et il est constant, en effet, qu'ils sortirent, en 1457 ou 1467, de la secte des Calixtins[3]. Mais ils abandonnèrent les croyances des Calixtins, et, partant, celle de Jean Huss. Ils en arrivèrent à rejeter non seulement la puissance du Pape, mais la messe, la Transsubtantiation, la prière pour les morts, les honneurs des saints, toutes choses que celui qu'ils appellent « leur apôtre, leur docteur, leur saint martyr, avait constamment retenues » et qu'il n'aurait pas voulu qu'on ébranlât. Ils allèrent même jusqu'à donner dans les erreurs des Anabaptistes, et crurent pendant cent ans que le baptême était perdu dans toute l'Église, sauf chez eux.

Ce qui est sûr, selon Bossuet, et ce que prouve déjà cette opinion sur le Baptême, c'est qu'ils étaient « fort ignorants. » Quand ils s'aperçurent de « leur solitude, dénuée de toute succession et de toute ordination légitime, » après avoir envoyé des députés jusqu'en Palestine à la recherche de prétendues Églises dépositaires du pur Christianisme primitif, ils eurent « tant d'horreur » de leur situation spirituelle qu'encore du temps de Luther ils chargeaient quelques-uns des leurs de « se couler furtivement dans les ordinations de l'Église romaine », pour « y dérober les Ordres[4]. » C'est Luther qui rapporte ce fait avec scandale. Du reste, il ne les considérait pas comme siens; « il leur reprochait qu'ils ne voyaient goutte dans la doctrine de la Justification, » et il les « détesta » longtemps.

Plus tard, il est vrai, ils changèrent, tant sur cet article de la Justification que sur le nombre des sacrements, de façon à contenter le Réformateur, de façon même à le dépasser. Quant à la Présence réelle, Bossuet renonce à démêler leur foi sur ce point; on dirait que

1. Voir, sur les rapports des Vaudois avec les sectes de Bohême antérieurement à la fin du quinzième siècle et sur la scission des Frères Bohêmes d'avec eux, Palacky, *Ueber die Beziehungen und die Verhältnisse der Waldenser zu der ehemaligen Secten in Böhmen;* I. Goll, *Der Verkehr der Brüder mit den Waldensern;* et dans les *Mittheilungen für österreichischen Geschichtsforschung*, 1888, l'article où Goll proteste avec raison contre les vues des auteurs modernes qui représentent les *Frères* comme « des *Vaudois hussites* constitués en une église particulière. » — Cf. sur la question des *Catéchismes*, toujours ouverte, plus haut, p. 250, n. 2. — Avec grande raison, Bossuet, tout en prenant acte du désaveu que faisaient les Calixtins de ce nom inexact de Vaudois qu'on leur donnait souvent, signale dans leurs doctrines du début l'influence vaudoise (nº clxix), aujourd'hui bien reconnue. Voir les travaux cités dans le travail de Goll, cité plus haut, dans les *Mittheilungen* de 1888.

2. Cf. sur ce point, Goll, cité par E. Denis, *Ann. de la Faculté de Bordeaux*, nouv. sér., t. II, p. 168. — W. Preger va jusqu'à ramener complètement le Taboritisme à la croyance des Vaudois (cf. plus haut, p. 250, n. 2).

3. « Voilà ce que Camerarius (*De Ecclesia Fratrum*, p. 67 sqq.) et eux-mêmes nous racontent de leur origine, si ce n'est qu'ils mettent leur séparation en 1457, et il me paraît plus net de la mettre dix ans après, en 1467, dans le temps qu'ils marquent eux-mêmes la création de leurs nouveaux pasteurs. » Nº clxxiii.

4. Sur cette question encore aujourd'hui obscure, voy. I. Goll, *Quellen und Untersuchungen*, I (*Wahl und Weihe der ersten Priester*); E. Denis, *Ann. de la Faculté de Bordeaux*, nouv. sér., t. II. — Les Frères de Bohême recoururent, dans les premiers temps, pour l'ordination de leurs prêtres, aux évêques vaudois qui n'avaient pas complètement rompu avec l'Église catholique.

les Frères n'ont « rien tant appréhendé que d'en laisser un témoignage clair et certain. » Vers la fin du seizième siècle, ils semblent vouloir satisfaire à la fois les partisans du sens littéral et les partisans du sens figuré. Et d'autres fois, à les voir affirmer si fortement la présence de Jésus-Christ dans le sacrement « avec son corps naturel, » on dirait qu'ils se rapprochent encore plus du sentiment des Catholiques que de celui même des Luthériens.

Par ailleurs encore, les Frères de Bohême, et même après leurs derniers changements, avaient conservé des vestiges considérables du culte et de la discipline catholique[1]. Ils avaient des fêtes, des temples dédiés à la Vierge et aux saints; ils jeûnaient; leurs prêtres gardaient le célibat. Tellement que l'on s'étonne des éloges prodigués par Bucer, Musculus, Luther (dans les derniers temps), Camerarius et Rudiger, à une secte aussi équivoque[2].

Le seul défaut des considérations de Bossuet sur ces divers hérétiques est qu'il les considère trop par le côté purement théologique. Ici encore, il pourrait noter l'influence, regrettable peut-être, mais réelle, que les intérêts politiques et sociaux ont eue, souvent, sur les croyances. Les recherches modernes touchant l'histoire politique de l'Angleterre et de la Bohême, en nous révélant le milieu dans lequel ont vécu Wiclef, Jean Huss et leurs continuateurs, nous permettent d'apprécier les idées d'ordre temporel et positif qui ont agi sur eux, et surtout sur leurs successeurs. Il est évident, par exemple, qu'en Bohême la résistance religieuse fut, en grande partie, la traduction, — dans le langage de la théologie du temps, — des aspirations à l'indépendance d'un groupe slave isolé dans l'Empire allemand. Le « Ca-

1. E. Denis, *article cité*, p. 465-468, ou *Fin de l'Indépendance bohême*, t. II, p. 98-170, marque dans quelles limites très restreintes on peut dire que la Réformation du seizième siècle procède des Frères de Bohême.

Les recherches des historiens tchèques, que cet auteur résume et apprécie, permettent de démêler les tendances successives et assez changeantes des Frères. Roquesane, le promoteur involontaire de leur secte, se bornait à combattre la corruption morale de l'Église catholique dont il respectait la tradition; Cheltchisky, le premier théoricien de l'*Union,* paraît se souvenir plus de Wiclef que de Jean Huss, tout en se séparant cependant sur beaucoup de points du réformateur anglais; au point de vue du dogme, il pousse la hardiesse presque au même point que Luther, mais il n'est pas suivi. Après lui, le rigoriste Amos et ses disciples font prédominer la nécessité des œuvres sur celle de la foi; enfin Procope et Lukach, en répudiant les excès d'Amos, ramènent le culte des Frères au type catholique et s'opposent à ce que leur Eglise, malgré les points qu'elle avait communs avec le Luthéranisme naissant, aille tout de suite s'y réfugier et s'y fondre. Cette indépendance ombrageuse des Frères à l'égard du Luthéranisme dura ainsi jusqu'à la seconde moitié du seizième siècle, où l'esprit de la Réforme reprit le dessus chez eux. — D'une façon générale on peut dire que l'*Unité des Frères Bohêmes* se distingua toujours par une tolérance dogmatique remarquable et que « les questions de discipline générale ou individuelle » y furent constamment « au premier plan. »

2. Voir sur ces questions Gindely, *Geschichte der böhmischen Brüder;* Palacky, ouvrage cité; I. Göll, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der b. B.*, 1878-1882, et dans les *Mittheilungen für österreichische Geschichtsforschung* (1888); — en France : Charvériat, *Les affaires religieuses en Bohême au seizième siècle;* l'*Encycl. Lichtenberger*, art. Bohême, par Rodolphe Reuss; et surtout E. Denis : — *Huss et la guerre des Hussites;* — *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, nouv. sér., t. II, art. cité; t. III, article sur *Georges de Podiebrad;* — et *Fin de l'Indépendance bohême,* t. I, p. 65, 77, 95; t. II, p. 34, 96, 103, 104, 108, 150, 151, 276 sqq., 306, 320-322, etc.

lice» fut un symbole du patriotisme autant qu'une conquête de la piété, et autour de cette innovation, qui, — par une sorte de convention dont nous avons peine à nous faire une idée, — fut considérée comme essentielle, le reste de la doctrine s'arrangea comme il put, et assez à l'aventure. De là les contradictions et les variations que Bossuet observe chez les sectaires bohémiens, et qu'il décrit du reste avec une exactitude qu'il serait aisé de vérifier par le menu[1].

Pour ne prendre ici que ses conclusions générales[2] sur les hérésies occidentales antérieures à la Réforme, ce qui résulte de leur histoire, suivant Bossuet, c'est, — premièrement, que les Protestants, luthériens ou réformés, sont très peu fondés à chercher dans ces sectaires, qui n'ont avec eux qu'une ressemblance vague, des coreligionnaires anticipés; — secondement, que tous les dissidents de la fin du Moyen âge n'ont pas, entre eux non plus, de lien précis et intime. « Le Vaudois ne croit pas comme l'Albigeois... Wiclef ne croit pas comme les Vaudois... Jean Huss ne croit pas comme Wiclef. » Leur point de contact, c'est que tous ils détestent l'autorité romaine, la Papauté. Mais quant au dogme, chacun de ces novateurs, chacune de ces Églises séparées le modifiait à sa guise; chacune suivait sa pente et se faisait sa voie, de telle façon qu'on ne peut dire qu'il y ait eu au Moyen âge, sous divers noms, *une hérésie*, mais bien *des hérésies*, aussi diverses par le fond qu'elles étaient nombreuses.

Dans ces conclusions de Bossuet, ses adversaires contemporains ne trouvent guère à reprendre que leur nouveauté inouïe, contraire même à la tradition catholique sur ces matières d'histoire[3]. Et ils se contentent d'opposer aux sentiments du prélat novateur un système tout contraire, qui consiste à relever de préférence et à exagérer les quelques traits communs à toutes ces tentatives hétérodoxes, en laissant les divergences dans l'ombre.

Mais entre ces deux théories[4], si la science désintéressée de tout intérêt religieux, de tout préjugé confessionnel, devait choisir, ce serait incontestablement la théorie de l'auteur des *Variations* qui lui paraîtrait contenir la plus grande part de vérité. Le sentiment catholique de Bossuet, qui ne répugne pas à admettre la multiple et incohérente variété des anciennes hérésies, — car il se réjouit au contraire d'y voir un effet naturel et prévu des aberrations du sens propre et de l'anarchie intellectuelle en dehors de l'Église, — se trouve ici l'avoir plus sûrement guidé et mené plus près de la vérité que la préoccupation qu'apportaient alors les protestants dans l'étude des sectes du Moyen âge : — entêtés qu'ils étaient de mettre après coup une filiation logique et continue entre ces manifestations de la libre pensée, le plus souvent indépendantes et ignorantes même les unes des autres, et dont chacune porte profondément la marque très particulière des temps et des lieux où elle s'est produite et des hommes qui l'ont représentée.

1. Les notes précédentes ne signalent que les points principaux.
2. L. XI, nos CXCVIII, CC, CCV.
3. Voy. par ex. BASNAGE, *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 1455, au sujet de Wiclef. — Cf. ci-dessus, p. 244-245, 381-382.
4. Cf. plus haut, p. 481-483.

II

Les portraits de Calvin, de Zwingle, de Bucer, d'Œcolampade, d'Osiandre sont beaucoup moins poussés dans l'*Histoire des Variations* que ceux de Luther et de Mélanchthon. Pour toutes ces figures qui, dans le dessein de l'ouvrage, ne sont pas et ne devaient pas être au premier plan, le procédé de Bossuet consiste à mettre vigoureusement en saillie le très petit nombre de traits de caractère et de doctrine qui marquent, en chacun de ces personnages, l'originalité spéciale de l'homme et du penseur[1].

D'Œcolampade par exemple et d'Osiandre, Bossuet avait peu à s'occuper dans une histoire générale comme est la sienne. Cependant tous les deux ont chez lui une physionomie distincte et vivante.

Le luthérien *Osiandre*[2] ne paraît dans l'*Histoire des Variations* qu'à quelques tournants de la route. C'est le théologien chercheur et ergoteur, qui en creusant le sillon ouvert et tracé, mais de haut, par les maîtres, s'aheurte à des difficultés que les défricheurs n'avaient pas vues, s'y acharne et s'ingénie laborieusement à en triompher. On n'arrivait pas à s'entendre sur la manière dont Jésus-Christ est présent dans l'Eucharistie : Osiandre, tourmenté du problème, exhume une théorie qui « avait paru du temps de Bérenger; » il soutient que le pain *était fait* le corps de J.-C., et le vin son sang, de telle façon qu'il se produisait par le miracle sacramentel « une *impanation* et une *invination* tout à fait semblables à l'*Incarnation* accomplie dans les entrailles de la Sainte Vierge. » — La Justification des théologiens saxons ne satisfaisait pas non plus ce logicien pointilleux. Il ne voulait pas, « comme les autres protestants, qu'elle se fît par l'*imputation* de la justice de J.-C.. mais par l'intime union de la justice substantielle de Dieu avec nos âmes, » et de là, sa théorie, qui devint célèbre, de l'*inhabitatio Christi.*

Mais ses théories n'avaient pas de chance. « Il fut le seul à soutenir son *impanation* et son *invination*. On lui laissa dire tant qu'il voulut : ce pain est Dieu. » Luther et ses amis ne réfutèrent même pas une si « etrange opinion », soit dans l'espoir que « sa propre absurdité » la ferait tomber, soit dans la crainte de se commettre avec le joûteur intrépide qui l'avait avancée. De même pour ses vues sur le mode de la Justification nouvelle. La Confession d'Augsbourg se fit, et bien qu'Osiandre eût pris soin de catéchiser Mélanchthon, l'*inhabitatio Christi* n'y fut pas enseignée. Osiandre s'irrita; il soutint sa doctrine avec une rare audace, à la face de Luther. Mais Luther,

1. Bossuet s'attarde encore moins à peindre CARLOSTADT chez les Luthériens et BÈZE chez les Réformés. Sur le premier, voy. *Hist. des Var.*, l. II, nos VIII-XIII, XXV; sur le second, l. II, nos XXXII ; l. IX, nos LXXXVII, XCI, XCIII ; l. X, nos XXVI-XXXII, XLII, XLVI, XLVII, LI, LII, LIV ; l. XI, nos IV, CXXI ; l. XII, nos II, IX, XVI ; l. XIV, nos I-VII, XI. — Sur CRANMER, voyez plus loin, n° III et p. 591, n. 1.

2. *Hist. des Var.*, l. II, nos III, XLV ; l. VII, n° IX ; l. VIII, nos X-XIV, XXXI-XXXV.

cette fois encore, le laissa dire, sans l'approuver, mais aussi sans le « relever », comme il eût fait pour d'autres.

C'est que ce scolastique subtil était un batailleur, redoutable par son acharnement et sa grossièreté. Calvin lui-même, que pourtant de telles façons ne devaient pas étonner outre mesure, parle de lui avec, ce semble, quelque terreur : « c'est un brutal, une bête farouche, incapable d'être apprivoisée : *bellua.* » Luther mort, Osiandre éclata. Mélanchthon, qui était l'adversaire de sa doctrine, éprouva d'abord sa « fureur ». Forcé par l'*Interim* de quitter Nuremberg, Osiandre trouve à Kœnigsberg, grâce à la protection du duc Albert de Prusse, un asile et une chaire. « Il n'y fut pas plus tôt qu'il mit en feu toute l'Université et partagea toute la province. » Et on le craignait tellement « dans le parti », que, — malgré le caractère « monstrueux », « inoui », des opinions qu'il soutenait, malgré son mépris affiché pour la Confession d'Augsbourg, — la censure « précise et vigoureuse », qu'on attendait contre lui de la part des champions attitrés de ce symbole de l'orthodoxie, ne vint jamais.

Avec cela, — et Bossuet, toujours attentif aux traits de mœurs pittoresques, n'oublie pas de le noter, — Osiandre était un joyeux compagnon. Il étonnait les docteurs graves avec ses saillies un peu crues. « Toutes les fois qu'il trouvait le vin bon dans un festin, il le louait en lui appliquant cette parole que Dieu disait de lui-même : « *je suis celui qui suis.* » De telles gaîtés scandalisaient la rigidité pudibonde de Calvin, mais elles faisaient sourire Mélanchthon, et elles divertissaient grandement Luther, qui, comme l'observe Bossuet, avait un faible pour ce théologien fougueux et bon vivant[1].

L'*Œcolampade*[2] que Bossuet dépeint est tout l'opposé d'Osiandre. Zwinglien, il est à Zwingle ce que Mélanchthon est à Luther : « tout ensemble plus modéré et plus savant. » Il avait, comme Zwingle, de l'« esprit, » mais, en sus, de la « politesse », et cette culture exquise du goût qui ne va sans une certaine délicatesse de cœur. Et de fait, il était dévot. Bossuet rappelle une lettre qu'il écrivit, dans sa jeunesse, à Érasme, « aux pieds d'un crucifix où il avait accoutumé de faire sa prière : » — lettre toute pleine « de choses si tendres sur les douceurs ineffables de Jésus-Christ... qu'on ne peut s'empêcher d'en être touché. » — Il était déjà d'un âge assez avancé, et il avait pu voir les commencements de l'entreprise luthérienne et zwinglienne quand il entra volontairement dans un monastère. Très affectionné au genre de vie qu'il avait choisi, « il y goûtait Dieu tranquillement et vivait très éloigné des nouveautés qui couraient ; » la Réforme vint l'arracher à ses méditations pieuses. Il sort de son couvent, prêche à Bâle, et, « fatigué du célibat comme les autres, il épouse une jeune fille dont la beauté l'avait touché. » « C'est ainsi, disait Érasme, que ces Réformateurs se mortifient. »

1. Voy. l'art. OSIANDRE, par CH. SCHMIDT, dans l'*Encycl. Lichtenberger;* DÖLLINGER, *La Réforme*, tr. fr., t. II, p. 77-107, 439 ; t. III, p. 373-409.
2. *Hist. des Var.*, l. II, nos XIX, XXIV, XXV ; l. IV, no III ; l. V, no XIV.

Mais, comme Mélanchthon[1], Œcolampade était de ces hommes que la lutte fatigue, contriste, et qu'elle gâte peut-être. La « tendre dévotion d'Œcolampade, sa candeur, se changèrent, au dire d'Érasme, en dissimulation et en artifice, lorsqu'il fut entré dans les intérêts et dans les mouvements du parti.» Ce qui ne changea point cependant au milieu de cette «sèche et dédaigneuse Réforme,» ce fut, — Bossuet le reconnaît avec Érasme, — l'onction pénétrante qu'Œcolampade gardait de sa mystique jeunesse. «Il écrivait pour la défense du *sens figuré* avec une éloquence si douce, qu'il y avait de quoi séduire, s'il se pouvait, les élus mêmes...» Enfin Bossuet n'oublie point de rappeler la mort prématurée d'Œcolampade et la cause qu'on en donna dans le public : l'irrésistible chagrin que causaient au savant docteur tant de bouleversements. Bossuet nous laisse ainsi sur l'impression que les premiers traits de cette fine esquisse d'Œcolampade nous avaient donnée : l'impression, au travers de la mêlée ardente et brutale, d'une âme délicate, timide, monastique[2].

Bucer[3] était plus malaisé à définir, et surtout à juger avec justice. Esprit «subtil,» «fertile,» «pliant» s'il en fut, il avait, dans ses doctrines personnelles, « des pensées si métaphysiques que ni Scot, ni les plus fins des Scotistes n'en approchaient pas[4]...» Quant aux doctrines d'autrui, quelque opposées qu'elles fussent aux siennes, il trouvait moyen de les concilier. « Sans rien dire de précis, » — car « il ne craignait rien tant que de parler nettement, » — il savait l'art de «flatter» ses adversaires les plus opposés. « Il avait, sur toute sorte de difficultés, des dénoûments merveilleux; il se jouait des mots, multipliait les équivoques, se donnait mille échappatoires...» Et de fait, Bayle, qui se chargea dans son *Dictionnaire,* de l'apologie du Réformateur de Strasbourg, avoue lui-même que, dans les disputes religieuses, Bucer «inventait» volontiers « des expressions » qui, — sur le sujet même où les deux partis différaient foncièrement d'opinion, — «pussent faire trouver son compte à chacun d'eux[5].» En métaphysique hégélienne, cela s'appelle *synthèse;* mais dans la logique de Port-Royal, cela s'appellerait autrement. — Et d'autre part, il est encore plus évident pour nous qu'il ne pouvait

1. Cette sympathie de Mélanchthon et d'Œcolampade est affectueusement exprimée par Mélanchthon dans le début d'une lettre qu'il lui adressa le 21 juillet 1519 pour lui raconter la Dispute de Leipzig (*Lutheri op. lat.*, éd. Schmidt, t. III, p. 479) : « *Nemo enim plane mortalium est, cujus praesentior in me jam inde a puero usque fuerit beneficentia, quam tua eaque vere liberalis ac prorsus* τὸ γυμνὸν τῶν χαρίτων *referens.* »

2. Voy. Ruchat, *Hist. de la Réformation de la Suisse*, t. I et II; *Encycl. des Sc. religieuses*, art. de Ruffet; Döllinger, *La Réforme,* t. I, p. 573-574.

3. *Hist. des Var.*, l. III, nos III, XII, XIII, XXIV, XXV, XL-XLIII, XLV; l. IV, nos I, III, IX, XIII, XIV, XVI, XIX, XXI, XXII, XXIV, XXV, XXVII-XXX, XXXIV; l. V, n° XIV; l. VI, nos II, III, XVIII, XIX; l. VII, nos LXXXI-LXXXII; l. VIII, nos VII-IX.

4. « Assez docte..., agréable prédicateur; un peu pesant dans son style; ..... il imposait par la taille et par le son de sa voix. » *Hist. des Var.*, l. III, n° III. D'après Döllinger, *La Réforme*, t. II, Bucer l'emportait par l'étendue de ses connaissances sur Zwingle, Mélanchthon et Luther.

5. Bayle avoue même plus loin « qu'en quelques rencontres notre Bucer fait paraître qu'il ne désapprouvait pas les fraudes pieuses. » Cf. la rem. H de son article.

l'être pour Bossuet, que Bucer, — très chaud patriote, très ardent protestant, et mieux instruit, par sa situation, que la plupart des hommes religieux de son temps[1] des dangers politiques qui, au dedans et au dehors de l'Empire, menaçaient la Réforme germanique, — avait donné pour but à sa vie la formation d'une confédération solide de toutes les fractions de la Réforme européenne. Mais pour y arriver, quel moyen, sinon de laisser de côté les questions brûlantes où l'entente paraissait impossible, et, quand il en fallait parler, de simuler à force d'artifices l'accord provisoire des idées pour arriver plus vite à l'accord, autrement urgent, des volontés?... Fraude pieuse, sans doute et à bonne intention ; mais fraude cependant, si l'on se place, comme Bossuet le fait et a droit de le faire, au point de vue de la loyauté des controverses. Les mensonges d'omission sont aussi des mensonges[2]. Du reste, l'auteur des *Variations* ne traite point Bucer de « fourbe », comme Bayle le lui reproche: il ne va même pas aussi loin dans la sévérité que les Luthériens, qui avaient dénoncé la « *calliditas vulpina*[3] » du réformateur alsacien, ce *versipellis Proteus*, ce *perfidus nebulo*. Le Bucer de Bossuet n'est qu'un sophiste, ou — pour rester dans les expressions exactes et plus près de sa pensée, — c'est un « négociateur habile », un diplomate, qui a eu le tort de s'inspirer dans sa théologie des expédients et des ruses de la politique humaine[4].

Zwingle[5] paraît à Bossuet, quant au caractère du moins, un autre Luther. Comme Luther, il a la haute main dans son parti et il y efface tout le monde. « Ardent et extrême », plein de « véhémence » et de « feu », il est franc, lui aussi, il répugne aux « tempéraments, » aux « compositions », aux « équivoques. » Ce qu'il veut dire, il le dit « nettement. » Héritier des idées de Carlostadt, il les démêle et les développe avec son bon sens suisse. Il ne cherche point à en imposer à ses adversaires : il ne voit dans la Cène qu'un acte matériel, un pur symbole, et il en convient. Il ne se donne pas la peine, comme quelquefois les Calvinistes, de « déguiser la pauvreté » mystique du Sacrement, tel qu'il le comprend, sous une « fausse abondance » de paraphrases et de métaphores. La Confession de foi helvétique, qu'il rédige, est de toutes « la plus naturelle et la plus simple », « non seulement à l'égard de l'article de l'Eucharistie, mais à l'égard de

1. Sauf naturellement Luther, Zwingle, Calvin et Mélanchthon, qui étaient dans le secret des cours : — ou alors les politiciens de profession comme Hotman, Sleidan, etc.

2. Du reste, Bossuet se demande, comme Bayle, si ces contradictions de Bucer et ces subtilités ne tenaient pas à des hésitations sincères de sa propre croyance (*Hist. des Var.*, l. IV, n° xxv.) Bayle, art. cité ; « Il se trouvait embarrassé entre ces deux sentiments, etc. »

3. Bayle, art. cité, rem. B et I ; Döllinger, *La Réforme*, t. II, p. 21, n. 1.

4. Cf. sur Bucer, *Nouvelles de la République des Lettres* (sept. 1685) ; Bayle, *Dict. crit.*, art. Bucer; art. Scultet, rem. E; Basnage, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1504, 1557 ; Ruchat, *Hist. de la Réformation de la Suisse;* Döllinger, *La Réforme*, t. II, p. 50-70 ; Haag et Bordier, *France protestante*, t. III ; et Lenz, *Briefwechsel Landgrafs Philipps des Grossmüthigen mit Bucer*. Cf. plus haut, p. 430 sqq.

5. *Hist. des Var.*, l. II, nos xix, xx, xxi, xxiii, xxiv, xxv, xlv ; l. III, nos i, iii, xiv, xv ; l. IV, nos iv, xxi, xxviii, xxx ; l. VI, n° xiii ; l. X, nos lx, lxvii, lxviii.

tous les autres.» Et l'on dirait que la franchise de Zwingle a réagi sur ses disciples : jamais secte ne fut plus catégorique dans ses décisions, moins compliquée dans sa doctrine, que l'école des théologiens de Zurich.

Cette sincérité ne serait pas pour déplaire[1] à un homme que toujours Bucer impatiente, que parfois Mélanchthon inquiète, que Fénelon irritera. Mais ce que l'auteur des *Variations* ne peut souffrir chez Zwingle, c'est l'absence de toute intelligence du surnaturel, de tout sens du divin. Par là, le Réformateur suisse se distingue de Luther, hardi mystique qui, tout en faisant parfois les affaires de la raison, la traite volontiers de très haut. Certaines conceptions de Luther restèrent toujours pour Zwingle un problème. Mais par là, aussi, Zwingle révolte Bossuet, si grand ennemi de ces philosophes positifs et terre à terre qui élaguent de la religion le plus de mystère qu'ils peuvent et qui ne songent qu'à l'accommoder au sens humain. Ce n'est pas seulement dans la Cène que Zwingle ne voit rien de miraculeux ; c'est jusque dans le Baptême, dont « il ignora toujours la vertu.» Il n'entendait rien au péché originel. Il faisait les hommes « non point pécheurs, mais seulement enclins au péché.» Il trouvait équitable de sauver tous les philosophes païens « qui eurent une bonne morale », et même les demi-dieux honnêtes. Socrate, Caton d'Utique, Hercule, Thésée se rencontraient avec Moïse et Jean-Baptiste dans le ciel rêvé par Zwingle. — Mal instruit des principes les plus élémentaires de la théologie chrétienne[2], très insoucieux du sentiment des siècles passés, il s'arrêtait aux difficultés les plus banales, les plus méprisées des docteurs sérieux de tous les partis. Il alla jusqu'à demander, plusieurs fois, dans un colloque avec Luther, comment de méchants prêtres peuvent faire une chose sainte :» question d'ignorant, où Luther, scandalisé, « le releva d'étrange manière.»

Telle est l'esquisse, sobre, distincte, suffisamment exacte[3], que Bossuet jette en passant de Zwingle : — un théologien médiocre et grossier au regard des « spirituels » et des doctes, mais un penseur hardi, qui poussa les conceptions du sens humain jusqu'aux extrêmes limites et qui fut ainsi l'un des précurseurs de l'incrédulité socinienne et rationaliste ; — un « disputeur acharné », mais sincère, qui vit clair dans ses idées et qui ne recula pas devant l'application. — Ce prédicateur original du nouvel évangile « meurt dans une bataille, l'épée à la main :» Bossuet le rappelle, non seulement, je pense,

1. L. X, n° LXVII : « J'aime mieux la sincérité de Zwingle et des Suisses, etc. »

2. Bossuet n'accuse Zwingle d'ignorance que dans la théologie mystique ; dans les études profanes, il reconnaît, avec raison, sa haute culture.

3. BASNAGE (*Hist. de l'Église*, t. II, p. 1459 sq.) avoue les « erreurs » de Zwingle et ses « égarements. » La seule critique sérieuse qu'il relève dans le portrait de Zwingle par Bossuet est la suivante : « M. de Meaux a eu tort de le faire postérieur à Luther : dès l'an 1516, Zwingle avait commencé de prêcher dans son église contre les abus. » Quelques historiens modernes tiennent à constater que Zwingle mourut « sans s'être servi de ses armes. » Basnage se borne à rappeler qu'il « suivait l'armée pour remplir les devoirs de sa charge. » — Bossuet a omis de parler des plans politiques de Zwingle ; il n'insiste que sur ceux de Bucer qui, d'ailleurs, étaient les mêmes.

parce que cette hardiesse le scandalise, mais parce que la mort de Zwingle est en quelque façon le symbole expressif de sa téméraire et loyale énergie[1].

Pour ce qui est de *Calvin*[2], Bossuet, au dire de ses critiques, « n'a rien oublié pour le noircir, » et il le couvre, à les entendre, d'« opprobre » et d'« outrages sanglants[3]. » Il n'est donc pas inutile de rappeler qu'on ne trouve pas trace dans l'*Histoire des Variations,* de ces calomnies « sottes ou atroces », que Bolsec et les autres libellistes de cette espèce avaient accréditées, que Guez de Balzac répétait encore trente ans auparavant, mais dont le livre du ministre Drelincourt fit justice[4].

Ainsi qu'on l'a déjà remarqué. Bossuet est bien tenté de mettre Calvin au-dessous de Luther, lorsqu'il compare le *génie* de l'un et de l'autre (cf. plus haut p. 460-461) et qu'il évalue, en historien, la force respective de leurs moyens d'action. Il voit bien que les « excès » même de Calvin avaient quelque chose de moins séduisant et de moins grandiose et, par conséquent, de moins puissant que ceux de Luther. Le réformateur génevois n'avait pas « ces ardeurs d'imagination qui font les prophètes des fausses religions : » il n'aurait pas pu, comme Luther, « échauffer les esprits, » « émouvoir les peuples, » mettre une révolution en train. Mais une fois la voie ouverte, il y a poussé plus loin que Luther même. Tout jeune encore, il entreprit audacieusement, sous les yeux du monde « attentif », de « condamner ce qu'avaient fait jusque-là les chefs des deux grands partis de la Réforme. » Il y réussit. « Il s'éleva, principalement en France, au-dessus de Luther lui-même, » ou plutôt, il « fut en France ce que Luther fut en Allemagne. » Et cela, grâce à son « esprit pénétrant », à ses « décisions hardies », et en « raffinant sur tous ceux » qui

1. Cf. Ed. Zeller, *Das theologische System U. Zwinglis* (1853); Hoff, *Vie de Zwingli* (1882), et article Zwingli dans l'*Encyclopédie Lichtenberger;* Schwalb, *Étude comparative des doctrines de Mélanchthon, de Zwingle et de Calvin*, thèse de Strasbourg (1859); Ruchat, *Histoire de la Réformation en Suisse ;* R. Stähelin, *Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk* (1883).

2. *Hist. des Var.*, l. I, nos vi, xxvii ; l. II, n° xliii; l. IV, nos xxv, xxx ; l. V, nos viii, xv ; l. VI, n° xxxiv ; l. VIII, nos xii, xiii, xxxviii, xlii, lxiii ; tout le livre IX, et spécialement nos i-xvi, xxiii-xxv, xxxvi, xxxix, xliv, lix-lxiii, lxvii, lxviii, lxxi, lxxv, lxxvi, lxxviii-xci, ci, civ ; l. X, nos x, xx, xxxiii, xxxv, lvii ; l. XI, n° cxcvi ; *Déf. de l'Hist. des Var.*. nos iii, xviii-xx, xxxiii ; *Cinquième avertissement*, n° lxiv ; *Sixième avertissement*, part. III, n° lxxxi.

3. Nouv. de la Rép. des Lettres, nov. 1688. — Hist. des Ouvr des Sav., sept. 1688, p. 79. — Selon Basnage, Bossuet s'est borné à transcrire, sur le compte de Calvin, Beaudouin et la *Méthode de conversion* du cardinal de Richelieu (*Hist. de l'Égl.*, t. I, p. 1491 sqq. ; cf. p. 1500, 1549, 1558). — Sur les sources de Bossuet, voy. ci-dessus p. 184, note 3, p. 187, note 4.

4. Cf. Balzac, *Socrate chrétien*, discours X et dans Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, p. 65; Soulier, *Hist. du Calvinisme*, p. 6 sqq. — Maimbourg, comme l'observe Bayle. *Crit. gén. de l'Hist. du Calvinisme*, l. XI, n° viii, avait déjà rejeté la plupart de ces « basses et ridicules calomnies. » J. Rou (*Rem. sur l'Hist. du Calvinisme*, p. 142 sqq.) lui reproche néanmoins d'avoir encore trop cru Bolsec. — Varillas, *Hist. des hérésies*, t. IV, l. X, p. 368, ne les avait pas abandonnées tout à fait. (Cf. Bayle, *Nouv. de la Rép. des Lettres*, janv. 1686, art. I, et *Dict.*, art. Bolsec, rem. L.) — Cf. l'Hist. des Ouvrages des Savants, sept. 1689, art. II, sur l'ouvrage du catholique J.-B. d'Antecourt, *Défense de l'Église contre le livre de M. Claude*, 1689.

l'avaient précédé. «Il parut avec des vues nouvelles sur cette Justice imputative qui faisait le fondement de la Réforme; — sur la matière de l'Eucharistie qui la divisait depuis si longtemps; » — sur les cérémonies, enfin, qu'il «rejeta beaucoup plus que les Luthériens n'avaient fait.» Tels furent les trois éléments du succès de ses idées : le dernier point, en particulier, «fut un charme pour les beaux esprits qui crurent par ce moyen s'élever au-dessus des sens et se distinguer du vulgaire.»

Cette définition d'ensemble du rôle original de Calvin et cette appréciation générale des causes de son succès sont très mesurées, comme on voit, et très exactes. Mais, naturellement Bossuet y joint bien des restrictions de détail, surtout dans le neuvième livre de l'*Histoire des Variations,* où il se propose «d'expliquer plus profondément la conduite et la doctrine» du «Patriarche» de Genève.

Comme pour Luther, Bossuet est très frappé, chez Calvin, de la place que l'«orgueil» tient dans sa conduite et dans ses paroles. Il juge que Calvin était «touché», plus que de raison, du plaisir «de se voir exposé aux yeux de toute l'Europe comme sur un grand théâtre;» il croit qu'il avait mordu à ce «doux appât de l'*autorité* sur un grand parti... qui fait les hérésiarques;» il le convainc enfin de s'être «goûté» complaisamment lui-même en ses mérites, jusqu'à être sensible à la vanité la plus petite, à «la gloire de bien écrire[1].» Comme Luther, Calvin a été violent et impérieux, et Bossuet signale plus d'une fois «ses emportements et ses déchaînements.» Or sur ces différents points, — quelque sympathie, quelque indulgence que l'histoire impartiale puisse avoir pour les grands hommes qui, au prix de quelques manquements à l'idéal de la perfection morale, ont donné aux choses humaines une forte et féconde poussée, — on aurait évidemment mauvaise grâce à essayer de prouver, à l'encontre de Voltaire et de M. Renan, soit que Calvin était un «bon homme,» soit que son âme était pure de toute ambition personnelle[2].

Que si maintenant l'auteur des *Variations* trouve que «ces excès» de Calvin, — soit dans l'emportement colère contre ses adversaires, soit dans la jactance de ses propres mérites[3], — sont plus choquants que ceux de Luther, c'est là une impression qu'il n'a pas été le seul à ressentir. Quand on a, comme lui, vécu dans les écrits de l'un et de l'autre, on a le droit de préférer le genre d'invectives de Luther, —

1. « Westphale, luthérien, l'ayant appelé *déclamateur :* « Il a beau faire, dit-il, jamais il ne le persuadera à personne, et tout le monde sait combien je sais presser un argument et combien est précise la brièveté avec laquelle j'écris. » C'est se donner lui-même en trois mots la plus grande gloire que l'art de bien dire puisse attirer à un homme... Donnons-lui donc, puisqu'il le veut, cette gloire d'avoir aussi bien écrit qu'homme de son siècle ; mettons-le même, s'il veut, au-dessus de Luther, car... Calvin, inférieur par le génie, semble l'avoir emporté par l'étude... La plume de Calvin était plus correcte, et son style, qui était plus triste, était aussi plus suivi et plus châtié. » *Hist. des Var.*, l. IX, n°s LXXX et LXXXI.

2. VOLTAIRE, *Mémoires*, édit. Garnier, t. I, p. 54; — RENAN, *Études d'histoire religieuse*, p. 340 : « Je ne sais si l'on trouverait un type plus complet de l'ambitieux jaloux de faire dominer sa pensée parce qu'il la croit vraie. »

3. « Il a tant loué la sainte jactance et la magnanimité de Luther qu'il était malaisé qu'il ne l'imitât, encore que, pour éviter le ridicule où tomba Luther, il se piquât surtout d'être modeste, comme un homme qui voulait pouvoir se vanter d'être sans faste et de

que la vivacité même de son imagination excuse, et qui, parfois aussi, dans leur exagération burlesque, portent avec elles leur correctif, aux diatribes de Calvin[1], qui, moins fréquentes, moins exubérantes, sans être notablement moins grossières, ont un air déplaisant de conviction pédantesque, ou, comme dit Bossuet, le ton d'« aigreur » sèche, le « chagrin amer et dédaigneux » d'une rancune de sang-froid.

Bossuet reconnaît d'ailleurs à Calvin des mérites sérieux de caractère. — Il avait plus de dignité, plus de pudeur que le Réformateur allemand. Il détestait les gaîtés licencieuses, les « blasphèmes » d'Osiandre, « son esprit profane, ses mœurs infâmes. » — Il avait de la fermeté, et Bossuet aime à voir avec quelle « opiniâtreté » louable il tient bon, comme Luther, sur certains articles fondamentaux du dogme ou de la discipline du Christianisme. Ce n'est pas Bossuet qui lui reprocherait son intolérance contre les Libertins, ni le supplice de Michel Servet[2]. — Calvin avait de la gravité et du scrupule dans son métier d'écrivain : il ne produit pas légèrement et n'abandonne pas ses écrits; il les revoit, les corrige, les augmente; il a « une peine extrême à se contenter lui-même. » — Il avait de la franchise, qu'il montra, sinon toujours, quelquefois du moins, dans les négociations théologiques : par exemple dans les essais d'union avec les Frères Bohêmes. « Luther se laissait parfois gagner par des soumissions; on avait tout de Bucer par des équivoques, et les Zwingliens, » eux-mêmes, « se laissaient flatter aux expressions générales des Frères. » Calvin fut, à son honneur, « plus difficile[3]. » Il blâmait les « obscurités affectées, » les « honteuses dissimulations, » l'« ambiguïté » des Confessions de foi trop habilement conciliantes.

ne craindre rien tant que l'ostentation... De sorte que la différence entre Luther et Calvin quand ils se vantent, c'est que Luther, qui s'abandonnait à son humeur impétueuse, sans jamais prendre aucun soin de se modérer, se louait lui-même comme un emporté : mais les louanges que Calvin se donnait sortaient par force du fond de son cœur, malgré les lois de modération qu'il s'était prescrites, et rompaient violemment toutes ces barrières... Luther n'en a jamais tant dit, et tout ce que ses emportements lui ont tiré de la bouche n'approche pas de ce que Calvin dit froidement de lui-même. » *Hist. des Var.*, l. IX, n° LXXIX.

1. E. Renan, *ibidem :* « Je ne vois guère qu'Ignace de Loyola qui puisse lui disputer la palme de ces terribles emportements. » — Un récent biographe de Calvin, A. Lefranc, proteste contre la tradition qui fait de Calvin un tempérament « solitaire et bilieux », en se fondant sur ce qu'à Orléans et à Bourges il eut des relations nombreuses et affectueuses. Mais si ces relations prouvent les qualités sympathiques de sa nature, elles n'en prouvent pas les qualités avenantes. On nous confirme, au contraire, « sa puissance de travail », ses « veilles prolongées », son « excessive sobriété », ses « maux de tête et d'estomac. » Il n'y a dans tout cela ni les caractères ni les conditions d'une jovialité bien souriante et d'une humeur bien amène. Et d'autre part on nous donne (p. 83-84, dans une lettre à François Daniel, et p. 96) les indices incontestables d'un penchant très marqué à la susceptibilité, penchant qui a pu devenir plus prononcé chez Calvin avec l'âge et avec les difficultés d'une vie de polémique et de gouvernement.

2. Cf. *Déf. de l'Hist. des Var.*, n° III. — Dangler, *Polémique de Bossuet contre les Protestants :* « Ce qui nous a surpris, nous n'avons pas trouvé [dans l'*Histoire des Variations*] le récit du supplice de Servet, pas même la moindre allusion à ce triste épisode de la vie du réformateur de Genève ; nous ne savons pas pourquoi notre auteur néglige de le citer, alors qu'il met si largement à profit les pièces relatives au second mariage de Philippe de Hesse. » Bossuet en parle (l. X, n° LVI), mais il est vrai qu'il n'en fait point de reproche à Calvin.

3. L. XI, n° CXCVII.

De même, ses propres déclarations doctrinales étaient généralement très précises. Il va d'ordinaire, aussi bien que Zwingle et mieux que Luther, jusqu'au bout des conséquences que contient un principe. Du dogme de la Justice imputée, il tire courageusement trois déductions logiques : la certitude du salut éternel, l'inamissibilité de la Justice imputée, l'inutilité du Baptême. Sur l'article de l'Eucharistie, il s'exprime moins nettement, — par cela même, selon Bossuet, qu'il est plus perspicace, et qu' « il ne trouve point dans ses explications de quoi contenter son esprit. » Car il voit bien que, s'il se sert de « raisons naturelles et philosophiques » pour combattre la théorie de la Réalité luthérienne ou catholique, « c'est détruire non seulement le mystère de l'Eucharistie, mais, tout d'un coup, tous les mystères du Christianisme. » — Il s'arrête donc à un moyen terme, et Bossuet avoue que, tout en avançant, à ce propos, une définition de la foi « aussi nouvelle que bizarre[1], » tout en ayant tort d'adopter l'opinion zwinglienne du « sens figuré, » néanmoins il est plus « délicat, » plus « pénétrant » que les « Suisses[2]. » C'est sans doute qu'il est venu après les autres, qu'il profite de l'expérience de ses prédécesseurs, et des débats qui avaient éclairci la position du problème; — c'est aussi parce qu'avec sa diligence sérieuse il « a mieux digéré cette matière; » — mais c'est surtout qu'il a « *meilleur esprit* » que ceux qui en avaient traité avant lui.

Cette « *pénétration,* » qui est pour Bossuet la *caractéristique* de l'intelligence de Calvin, — comme la « *force* », à ses yeux, distingue celle de Luther[3], — cette pénetration a mis quelques bonnes choses dans la doctrine du théologien de Genève. Il a eu plus que les autres la notion de l'Église et de ses conditions d'existence. Il aurait désiré l'unité de doctrine; il sent profondément ce qu'ont de scandaleux et de pernicieux, à cet égard, les divisions de la Réforme naissante. Il écrit à Mélanchthon qu'il voudrait qu'il ne passât de ces dissentiments aucun soupçon aux siècles à venir[4]. — Il se fait une juste idée de l'indépendance de la religion. Bossuet note à plusieurs reprises qu'il n'a point donné dans les servilités de l'Anglicanisme, qu'il a protesté avec force contre toute immixtion de l'État dans les affaires de la conscience. — Enfin, et surtout, sa pénétration l'a préservé, dans une certaine mesure, des variations que la pensée des

1. L. IX, n° XXXIX : « Il ne veut pas que ce qui nous est uni par la foi nous soit uni simplement par la pensée, comme si la foi était autre chose qu'une pensée ou une appréhension de notre esprit, divine à la vérité et surnaturelle, que le Père céleste peut inspirer seul, mais enfin toujours une pensée. »

2. Voir une discussion approfondie du jugement de Bossuet sur la doctrine eucharistique de Calvin dans BASNAGE, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 1549. Cette discussion, dans laquelle nous ne pouvons entrer ici, porte sur cette question : en quel sens et dans quelle mesure Calvin admettait dans l'Eucharistie un miracle surnaturel. Cf. ci-après, p. 588, n. 2.

3. Voy. ci-dessus, p. 460.

4. Bien que Bossuet connaisse les sévérités que Calvin a eues parfois à l'égard de Luther, il ne cherche point à faire croire qu'il y ait eu zizanie entre ces deux auteurs de la Réforme, ni que Calvin ait voulu détrôner et combattre son prédécesseur (*Hist. des Var.*, l. I, n°s VI, XV et XXXII; l. V, n° XV; l. VI, n° XXXIV; l. IX, n° LXXVI.) — Cf. plus haut, p. 447-448.

autres Réformateurs a tantôt inconsciemment subies, tantôt acceptées avec insouciance. Si Bossuet ne l'en décharge pas complètement, s'il se fait fort, en un passage, de montrer, — tantôt dans les sentiments particuliers de Calvin, tantôt dans les Confessions de foi qu'il a dressées au nom du parti ou qu'il a inspirées, — des contradictions nombreuses, toutefois il sait reconnaître que sa doctrine, plus conséquente, a été aussi beaucoup « plus uniforme » que celle de Luther, son esprit « plus suivi, » ses idées plus constantes[1]. Et d'ailleurs ce sont moins des « contradictions », à proprement parler, que Bossuet lui reproche, que de certaines dissimulations de ses sentiments vrais, consenties, à ce qu'il semble, en 1554, en 1557, en 1561, pour ménager l'union soit avec les Zwingliens, soit avec les partisans de la Confession d'Augsbourg. Calvin, selon Bossuet, n'a manqué à sa sincérité habituelle[2], que quand il a écouté, — comme Luther et sous l'influence de Bucer, — les suggestions de la politique.

Si, par exemple, sa conduite dans les guerres religieuses de France est entachée, selon Bossuet, d'inconséquence, c'est la faute de cette arrière-pensée, que Bossuet lui attribue, d'avancer son parti par les moyens temporels. — Il n'a point participé, sans doute, à la conjuration d'Amboise, mais il l'a « trop mollement » blâmée, et il a implicitement approuvé la première guerre civile.— Il a démenti, en ces deux circonstances, les « belles idées » qu'il avait proclamées, dans son *Institution*, de la patience et de la soumission du vrai chrétien.

En ce qui concerne l'attitude de Calvin à l'égard de la prise d'armes de 1562, l'assertion de Bossuet était incontestable. Dans la lettre au baron des Adrets, que Bossuet cite, Calvin se borne à « déconseiller le pillage et les violences, » mais il ne proteste point contre la guerre, et Bossuet a raison d'en conclure qu'il la considérait, au moins dans son for intérieur, comme légitime. De fait, dans les autres écrits de Calvin de la même époque, il n'y a nulle part une désapprobation expresse de la lutte engagée par Condé contre le parti catholique pour la défense des intérêts protestants[3]. Le reformateur de Genève ne fait nulle part les réserves que Luther opposa jusqu'au dernier moment aux politiques et aux juristes.

Il y avait plus de matière à conteste touchant la conduite de Calvin lors de la conjuration d'Amboise. Calvin declara plus tard qu'il l'avait eue « en horreur; » que, si l'on avait écouté ses avis, on ne l'eût point tentée, et qu'il s'y était opposé de toutes ses forces. Bossuet connaît ces déclarations et il les cite. Mais il y croit peu. Il soupçonne que Calvin ne s'est pas fortement opposé, dans le moment même, au dessein des conjurés, et qu'au contraire, il leur a prêté, de Genève, l'appui d'une conni-

1. Cf. sur les théologiens catholiques qui avaient accusé Calvin de variations, Bayle, *Dict. crit.*, art. Schultingius.

2. Bayle, *Dict. crit.*, art. Scultet, rem. E, remarque aussi que ce fut sans doute sous l'influence de Bucer que Calvin, « dans son *Catéchisme* et ailleurs, se servit de phrases qui semblent admettre la présence substantielle du corps de N.-S. »

3. Voir sur l'approbation que Calvin donne, à partir du commencement de 1562, à la résistance qu'il désapprouvait auparavant (cf. *supra*, p. 505, n. 2) : Bull. de la Soc. du Prot. fr., xvie année, p. 162 ; A. de Ruble, *Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret*, t. II, p. 344.

vence secrète, — Basnage s'indigne de cette allégation. Il est certain cependant que Calvin était instruit par le menu des espérances des conjurés et des préparatifs de l'affaire[1]; — que Bèze, son collègue et son ami, ne la désapprouvait pas; — qu'Hotman et Sturm lui faisaient connaître de Strasbourg, sans paraître redouter son blâme, leurs manœuvres et celles de leurs amis de France, leurs négociations, leurs complots, parfois même assez peu chrétiens: — que, d'autre part, Calvin, dans le même temps, était en relations régulières et continues avec les diverses Églises de France[2]; — qu'il prétendait leur dicter leur conduite et leur marquer leurs voies; — que ses lettres, « portées de ville en ville, lues à la fin des prêches », faisaient circuler partout le mot d'ordre des « fidèles. » Est-il donc vraisemblable que, jouissant d'une telle influence et de tels moyens d'action, non seulement à Genève, mais en France, il ait fait inutilement tous ses efforts pour empêcher la conspiration? N'est-il pas plus probable que tout en la désapprouvant théoriquement, tout en blâmant le plan projeté, tout en refusant de participer lui-même à l'affaire d'une manière effective, il s'en est tenu à des dissuasions platoniques et assez froides, qui laissaient aux organisateurs du complot toute leur liberté d'action[3]? — Aux yeux d'un moderne, Calvin, en restant neutre,

1. Pour les confidences que recevait Calvin, voir une lettre d'Hotman de février 1560 au sujet d'un certain Grumbach qui ne demanderait pas mieux que de jouer le rôle de « Brutus » vis-à-vis du cardinal de Lorraine (Corpus Reformatorum, t. XLVI, p. 19-20); une lettre de Sturm, du même mois, sur le même sujet (*ibid.*, p. 21). — Cf. la lettre de Calvin à Sturm, du 23 mars 1560, où il déclare sans embarras que le but principal de l'affaire est la suppression de l'un des Guises (qu'il appelle *Antoine* en souvenir des *Philippiques* de Cicéron) : « *Totum cardinem verti in conficiendo Antonio recte judicas.* » (Corp. Ref., t. XLVI, p. 39.) Il est difficile de croire après cela qu'il considérât l'entreprise comme « un jeu de petits enfants. » (*Lettre à Coligny* du 16 avril 1561.)

2. Voir les textes cités plus haut, p. 505, n. 2. Parmi les lettres de Calvin adressées aux Eglises de France, la lettre à l'église de Valence, du 22 mars 1560, est la seule de cette époque où il déconseille, et seulement en termes généraux, la résistance active et violente. — Cf. A. de Ruble, *Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret*, t. II, p. 139.

3. Ces âmes à la fois rigides et passionnées trouvaient le moyen de concilier le respect de la morale et de la charité chrétienne avec les ardeurs du fanatisme. Le biais qu'avait su trouver à cet effet leur casuistique était celui-ci : « Les volontés de Dieu sont impénétrables et justes ; il doit vouloir punir les méchants et il serait impie de s'opposer à l'accomplissement de ses vengeances. » On peut voir par exemple, dans une lettre de Bèze à Bullinger (Corp. Reform., t. XLVI, p. 2) comment il se désole et se félicite à la fois de l'assassinat du président Minard. De même Calvin déclare, dans une lettre du 24 janvier 1564 à la duchesse de Ferrare, qu'il a « retenu » des « gens de fait et d'exécution » qui voulaient « exterminer du monde » le duc de Guise. Mais cela n'empêche pas qu'il n'ait « souvent désiré que Dieu mît la main sur lui pour en délivrer son Eglise. » *Lettr. franç.*, éd. Bonnet, t. II, p. 553. Cf. plus haut, p. 228-230 et notes.

A l'époque de la conjuration d'Amboise, son âme a dû être partagée de la même façon et accommoder ainsi, tant bien que mal, des sentiments très divers. Il désapprouvait la conjuration, cela est sûr, mais il reconnaissait tout de même que les motifs allégués par les « entrepreneurs » avaient « quelque couleur » (*Lettre du 16 avril 1561 à Coligny*), et sa lettre du 23 mars 1560 à Sturm nous montre que cependant il suivait avec une impatience inquiète les démarches des conjurés. Il se demandait évidemment si, après tout, Dieu n'était pas avec eux. Et il se tenait prêt à partir pour la France, en cas de besoin. « *Nunc me ignaviae eorum piget, quia quod ante Idus Martias exsequi statuerant, scio nondum tentatum fuisse quinque post diebus... Neque tamen ita perplexus haereo quin jam ad iter me comparem si res postulabit. Si quid dignum cognitu acciderit, sumptibus non parcam, ut quod feliciter coeptum fuerit prosequamur... Te quidem mature certiorem omnium faciam, deinde accurram si usus fuerit.* »

fut assurément dans son droit et fit tout son devoir. Mais là n'est pas la question pour Bossuet ni pour ses contradicteurs protestants, — qui, en 1688, sont d'accord quant à réprouver l'emploi de la violence en matière religieuse. — Basnage pose nettement le point précis du débat : « Que pouvait faire Calvin qu'il n'ait pas fait? » Or il est incontestable qu'il aurait pu faire plus[1], s'il eût voulu se conformer en toute rigueur à ses principes[2].

III

En ce qui concerne la *Réformation anglicane,* dont Bossuet fait une étude développée[3], il faut reconnaître également que la sévérité méprisante avec laquelle il la juge, du point de vue d'un chrétien catholique, se trouve, dans le fond, très conforme avec les sentiments des historiens modernes réputés les plus impartiaux et les plus complètement informés. Il nous suffira ici de le montrer sommairement.

Pour le règne d'Henri VIII, Bossuet a trop évidemment la partie belle. Là, il est bien impossible de nier ce qu'a eu de fortuit dans son point de départ le schisme anglican. Quelque humiliant qu'il soit d'être obligé de rapporter aux passions d'un homme la cause la plus apparente et la plus efficace de nobles événements de l'histoire morale de l'humanité, il n'en est pas moins hors de doute que les « désordres » de l'époux de Catherine d'Aragon ont été, — comme dit Bos-

1. La conduite, ou plutôt l'inertie de Calvin dans cette circonstance est bien appréciée dans une note de l'édition du Corpus (t. XLVI, p. 38) : « *Constat eum... sibi creditum arcanum fideliter servasse et nihil fecisse ad impediendum, quia facere non potuerit.* » Cette dernière assertion, seule, est contestable. Il pouvait parler plus haut, plus clairement, et agir plus efficacement, s'il l'eût voulu ; il pouvait avertir le Conseil de Genève de ce qui se tramait précisément ; il pouvait dénoncer ouvertement les prédicants Boisnormand et David ; il pouvait empêcher de partir de Genève les soixante ou soixante-dix hommes qui allèrent retrouver La Renaudie ; il pouvait, par un manifeste public adressé aux Églises de France, les prémunir contre ce qui se tramait et les en détourner sans ambages. Il se borna à « se lamenter grièvement », à « gémir », à déconseiller l'entreprise à mots couverts et « par menées obliques, » forcément impuissantes. Ses lettres postérieures prouvent du reste qu'il ressent le besoin, — d'abord — de justifier Genève, que le roi de France accusait et que ceux de Berne soupçonnaient d'avoir favorisé le complot ; — ensuite — de se justifier lui-même aux yeux de ceux qui demandaient « *pourquoi il ne s'y était pas plus formellement opposé.* » Lettre à Coligny, déjà citée, lettres à Pierre Martyr et à Bullinger, du 5 mai 1560 (C. R., vol. cité, n° 3196 et n° 3197 ; t. XLIX, p. 730, 742).

2. Pour la vérification du portrait de Calvin, voir dans le Corpus Reformatorum, t. XLV-XLVII, et t. XLIX, les *Lettres* et autres documents de 1559 à 1563 ; J. Bonnet, *Lettres françaises de Jean Calvin,* 1854 ; Haag et Bordier, *France protestante,* art. Calvin ; Mignet, Établissement de la réforme religieuse et constitution du Calvinisme à Genève (*Notices et Mémoires,* t. II) ; articles sur la correspondance de Calvin dans le *Journal des Savants,* 1856, 1857, 1859, 1860 ; Kampschulte, *Calvin, seine Kirche u. d. Staat in Genf ;* Dardier et Jundt, articles Calvin dans *l'Encyclopédie Lichtenberger ;* Ruchat, *Histoire de la Réformation en Suisse ;* Sayous, *Études littéraires sur les écrivains français de la Réformation,* t. I ; Renan, *Études d'histoire religieuse ;* A. Lefranc, *La Jeunesse de Calvin.* Cf. pour les appréciations de Bayle, les art. Calvin, Bolsec, Schultingius, Westphale (Voy. ci-dessus, p. 542, n. 1.).

3. *Hist. des Var.*, livre VII tout entier ; l. X, nos I-XXIII.

suet, — « *le premier fondement* » des actes du roi d'Angleterre dans le domaine religieux. Si Henri VIII s'est séparé du Pape, c'est par colère; s'il l'eût trouvé plus commode, qui voudrait dire qu'il aurait songé à innover en quoi que ce fût et qu'il ne se serait pas contenté d'user, à la façon de Louis XIV, des armes que la vieille législation anglaise lui fournissait déjà contre l'autorité de Rome? Bossuet appuie, comme on le pense, sur cette cause accidentelle et peu glorieuse de la révolution religieuse de l'Angleterre; mais ce n'est pas cependant à elle seule qu'il attribue tout ce qui s'ensuivit. Il ne marque pas avec moins de force ce qu'il appelle « *le second fondement de la Réforme,* » c'est-à-dire le visible empressement du gouvernement anglais à s'affranchir du Pape, même pour le spirituel, et de tout soumettre au roi, mêmes les consciences de ses sujets. Bossuet, avec raison, revient plusieurs fois sur le rôle du ministre Cromwell à qui nous savons maintenant qu'on doit attribuer — encore plus qu'à Henri VIII — ces rêves de pouvoir absolu, aussi bien que la part principale dans leur prodigieux accomplissement. L'historien des *Variations* laisse voir déjà très nettement que la satisfaction des rancunes personnelles d'Henri VIII venait fort à propos servir l'avidité usurpatrice de l'État laïque en Angleterre.

Que ce soit bien cette double cause qui ait inspiré et dirigé l'entreprise d'Henri VIII, il le prouve en montrant avec précision que ni le roi, ni ses ministres ne paraissaient se soucier de changer d'une façon sérieuse les dogmes, ni la morale, ni le culte de l'Église avec le chef de laquelle ils rompaient. Non seulement la *primauté ecclésiastique* est le principal article de cette prétendue réforme, comme l'accordait Burnet lui-même, mais de plus, — comme Bossuet l'établit dans une discussion approfondie des Constitutions religieuses d'Henri VIII, — c'en était pour ainsi dire le seul article. « Rien d'important ne fut changé, » et, en cessant d'être sujets de Rome, Henri VIII ni son peuple ne cessèrent pas d'être catholiques; — à tel point que ceux-là même, parmi les conseillers du roi qui, au fond, étaient pénétrés d'idées luthériennes ou zwingliennes, n'en firent rien paraître sous son règne. Bossuet insiste sur ce dernier point, non pas seulement, on le voit bien, pour montrer le peu de délicatesse morale de ces *réformateurs* hypocrites qui, comme Cranmer[1], n'avaient pas le courage de leur foi, mais encore et surtout pour faire bien voir, — ne fût-ce que par la conduite particulière des hommes qui, sous Henri VIII, ont accompli le schisme, — qu'il n'y avait guère au fond de tout cela que des intérêts temporels, où la conscience religieuse n'avait rien à voir.

Sous Édouard VI, le changement fut plus important; les amis secrets de la Réforme déclarèrent leurs sentiments, accomplirent leurs

1. Le portrait de CRANMER est moins une étude d'âme qu'un réquisitoire animé. Pour le dépeindre, Bossuet n'avait guère de psychologie à faire; la vie de Cranmer présente une grande monotonie dans la bassesse. Bossuet se borne à énumérer ses ruses, ses palinodies; ses lâchetés (l. VII, nos VI-XIV, XVII, XVIII, XXI, XXII, XXIX, XXX, XXXII, XXXVI-XLIV, XLVI, XLIX, LXXVI, LXXX, XCIII, XCVIII, XCIX, C-CV; l. X, no LII.)

projets, et l'Angleterre fut décrétée zwinglienne. Bossuet reconnaît bien le progrès réel que fait le Protestantisme sous ce nouveau règne, mais même alors, est-ce qu'il jeta de plus profondes racines dans l'âme et dans la piété anglaise? Bossuet s'étonne ici de deux choses.

D'abord, de la docilité que, sous Édouard VI comme sous Henri VIII, le clergé fait paraître, en laissant usurper, sans mot dire, par le pouvoir royal, non seulement l'administration temporelle de l'Église, mais son autorité religieuse, le règlement de la foi et du culte, tout, jusqu'à ce qui doit être son inaliénable privilège : la prédication.

Puis, avec quelle facilité, aussitôt après la mort d'Édouard VI et l'avènement de Marie, tout ce clergé s'empresse de revenir et de ramener son troupeau à la foi et aux pratiques de l'ancien Catholicisme! Bossuet ne peut évidemment pas se défendre ici d'établir entre les Réformés du continent et ceux de l'Angleterre une comparaison fâcheuse pour ces derniers. Les Églises issues de Luther, de Zwingle et de Calvin ont fait preuve de plus de dignité chrétienne, et d'un plus noble fanatisme; elles se sont montrées, somme toute, malgré leurs contradictions, autrement soucieuses que les Anglais, de sauver du joug de l'État la liberté des consciences, autrement attachées à leurs croyances et opiniâtres dans leurs « préjugés ». Est-ce que cette indifférence servile de l'Angleterre en face des empiètements du pouvoir royal et du Parlement, suivie sous un règne nouveau de la palinodie la plus complaisante, n'indique pas que la Réforme anglicane a eu un caractère très différent des Réformes allemande, suisse et française : le caractère d'une entreprise séculière, où la politique primait tout?

Enfin sous Élisabeth même, la conduite des affaires religieuses paraît à Bossuet fort propre à le confirmer dans ces vues. On revient au Protestantisme, il est vrai, mais non pas au Protestantisme d'Édouard VI; on se départ de la rigidité sacramentaire sur les points débattus; on fait des concessions aux Luthériens, aux Catholiques, — et tout cela visiblement, sous l'empire de considérations temporelles. — L'intérêt de l'État, la paix publique, l'extinction des querelles de théologie qui finissent par passionner le peuple, voilà évidemment les seuls soucis d'une reine peu dévote, et qui ne se cachait pas de regretter beaucoup de pratiques du Catholicisme, comme plus décentes apparemment et plus favorables au bon ordre. Ajoutons, avec Bossuet, que, sous Élisabeth comme sous Henri VIII et sous Édouard VI, la Réforme anglicane n'oublie jamais les profits matériels. Le pillage des monastères, la sécularisation des biens d'Église, qui servent au roi à se concilier la petite noblesse, sont toujours choses capitales.

Qu'à la vérité, au moment où Henri VIII sépara l'Angleterre du Saint-Siège, il n'y eût pas, dans le peuple anglais et dans la société cultivée, des besoins spirituels et des inquiétudes religieuses, — entretenues dans le peuple par les restes des Lollards, réveillées chez les

savants par la Renaissance et par l'étude des Livres saints, — cela, Bossuet le savait beaucoup moins sans doute que nous ne le savons aujourd'hui. Il n'ignore pas toutefois le rôle des humanistes comme Thomas Morus et Fisher, qu'il loue tous deux en excellents termes[1]. Mais il n'a pas à tenir compte ici de ces circonstances. La Réforme, telle qu'elle fut mise en train par Henri VIII, commencée par Édouard VI et terminée par Élisabeth, ne fut pas celle qu'auraient désirée ni les humanistes, ni les fidèles de Wiclef ralliés au Luthéranisme. Ni Fisher, ni Thomas Morus, ni Warham, ni Tyndale, ni les Frères de la Vie commune ne pouvaient être satisfaits d'un changement religieux qui, pour les uns comme pour les autres, faisait tantôt trop, tantôt trop peu.

A la vérité, pendant que le pouvoir royal, servi par le Parlement, se chargeait d'opérer tant bien que mal la transformation hâtive du culte et du dogme, il se faisait dans la masse de la nation une évolution religieuse latente, plus pure, plus vraiment spirituelle et religieuse, qui devait aboutir à la rénovation morale et mystique des Puritains. Mais Bossuet n'avait pas à s'en occuper ici; car, — sans parler de la difficulté qu'il y a, même à présent, à se rendre un compte exact, sans verser dans les généralisations et les hypothèses, des changements cachés qui germaient sourdement dans la conscience des peuples, — il paraît certain que ce ne fut guère qu'à la fin du règne sceptique d'Élisabeth, sous l'influence du patriotisme surexcité par les menaces de l'Espagne, que ce changement se laissa connaître.

Bossuet ne considère ici que l'*établissement de l'Église anglicane*, exécuté publiquement et officiellement, sous Henri VIII, Édouard VI et Élisabeth, par des hommes tels que Cranmer, en qui l'Angleterre reconnaît expressément ses « Réformateurs »; or, pour ce qui est de cette « Réforme » publique et officielle, — quand Burnet et Basnage nous veulent forcer à y admirer un « ouvrage de lumière, » un apostolat mystique, une conquête spirituelle animée d'une inspiration hautement idéaliste et probablement surhumaine, — les réalités de l'histoire anglaise de cette époque démentent complètement de telles appreciations. Cette Réformation-là s'est faite à côté des savants et en dehors du peuple; elle s'est faite par mesures administratives ou par violence, et Bossuet a raison[2] quand il se refuse à y voir autre chose

1. L. VII, nos XV, LXXIV.

2. Celle partie de l'*Histoire des Variations* fut critiquée surtout par BURNET, que Bossuet avait pris si souvent à partie, et par le Français LE VASSOR, réfugié en Angleterre, dans son *Traité des Différends de la Religion*. Ni l'un ni l'autre ne trouvent d'erreurs de fait à reprocher à Bossuet; quant à l'appréciation, ils l'accusent l'un et l'autre d'avoir manqué de *charité* envers Cranmer et ils se revanchent sur la justice du dessein que conçut Henri VIII d'affranchir son royaume de l'autorité du Saint-Siège. Du reste, ajoute LE VASSOR (p. 534) : « on ne prétend pas que tout ce qui fut fait sous Henri VIII et sous son fils ait été de la régularité la plus exacte. » BAYLE, ici comme ailleurs, approuve avec complaisance les jugements de Bossuet (*Dict. crit.*, art. BOLEYN, rem. E; art. BARNES, rem. C, etc.)

qu'une suite systématique de mesures politiques et financières, destinées à assurer, par la main-mise du pouvoir royal sur le domaine spirituel aussi bien que temporel de l'Église, l'établissement complet en Angleterre de la monarchie absolue[1].

1. *Calendars of State papers* (règnes d'Henri VIII et d'Édouard VI); Brewer et Gairdner, introductions aux *State papers* du règne d'Henri VIII; Froude, *History of England*, t. IV et V; Green, *Histoire du peuple anglais:* Encyclopædia Britannica, art. *Cranmer, Th. Cromwell, Latimer, Gardiner, Henry VIII, Édouard VI; Reformation* (art. de J. Bass Mullinger); etc.; Taine, *Histoire de la Littérature anglaise* (seizième siècle); Ch. de Rémusat. *L'Angleterre au dix-huitième siècle*, Préface; A. du Boys, *Catherine d'Aragon et les Origines du schisme anglican;* E. Boutmy, *Le Développement de la Constitution et de la Société politique en Angleterre;* E. Glasson, *Histoire du Droit et des Institutions de l'Angleterre*, t. V.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER

Des Origines théologiques de l'*Histoire des Variations* et de la préparation antérieure de Bossuet aux études historiques.

CHAPITRE PREMIER

DES ORIGINES THÉOLOGIQUES DE « L'HISTOIRE DES VARIATIONS »

CHAPITRE DEUXIÈME

DE L'INFLUENCE DE L'ÉRUDITION CONTEMPORAINE SUR BOSSUET ET DES PREMIERS OUVRAGES D'HISTOIRE QU'IL COMPOSA

LIVRE DEUXIÈME

De la composition de l'*Histoire des Variations* : les sources, la méthode, l'originalité de quelques vues historiques.

CHAPITRE PREMIER

DES SOURCES DE L' « HISTOIRE DES VARIATIONS » ET DE LA MÉTHODE DE BOSSUET DANS LA CRITIQUE ET L'INTERPRÉTATION DES TEXTES

CHAPITRE DEUXIÈME

DE L'ORIGINALITÉ DE QUELQUES VUES HISTORIQUES DE BOSSUET

LIVRE TROISIÈME

Du succès de l'*Histoire des Variations*.
Des réfutations qu'elle provoqua. Des résultats qu'elle produisit.

CHAPITRE PREMIER

DU SUCCÈS DE L' « HISTOIRE DES VARIATIONS »

CHAPITRE DEUXIÈME

DES CRITIQUES GÉNÉRALES ADRESSÉES A L'« HISTOIRE DES VARIATIONS »

CHAPITRE TROISIÈME

DES CRITIQUES PARTICULIÈRES ADRESSÉES A L' « HISTOIRE DES VARIATIONS »

CHAPITRE QUATRIÈME

DES CRITIQUES PARTICULIÈRES ADRESSÉES A L' « HISTOIRE DES VARIATIONS » (SUITE) LA « DÉFENSE » ET LES « AVERTISSEMENTS AUX PROTESTANTS » CONCLUSION

CHAPITRE CINQUIÈME

DES RÉSULTATS DE L' « HISTOIRE DES VARIATIONS »

APPENDICE

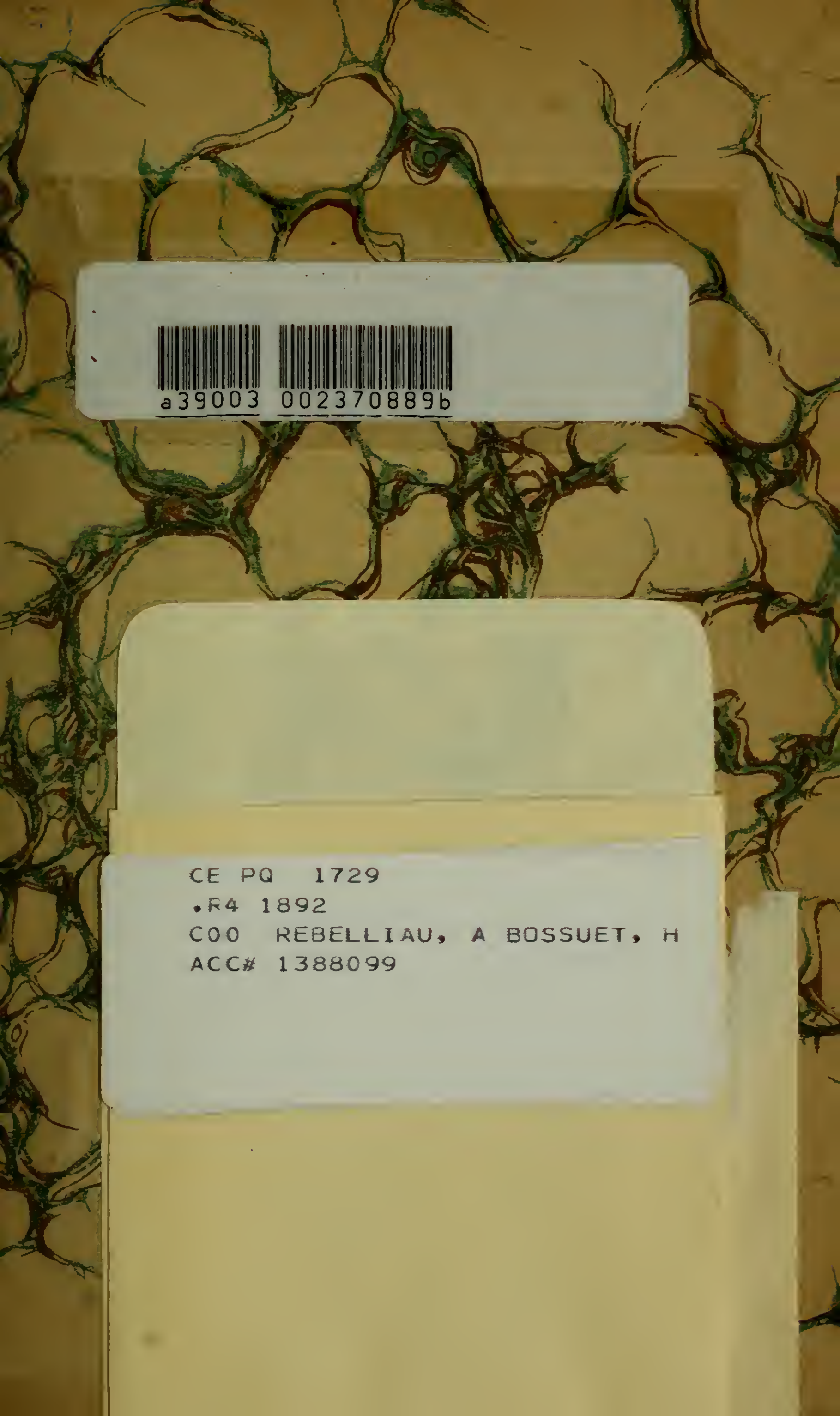
AU CHAPITRE QUATRIÈME DU TROISIÈME LIVRE

(N° VII, p. 518, note 1.)



RENNES, ALPH. LE ROY
Imprimeur breveté




a39003 002370889b

